Das Freidenkerthum

begründet durch

Kritik der christlichen Confessionen und Darstellung der wissenschaftlichen Weltanschauung des Philosophen Chr. Planck, gestorben i. J. 1880 als Vorstand des theologischen Seminars in Maulbronn (Württemberg).

Motto: Die Natur in ihrer Wahrheit ist die Grundlage für die Vollendung der religiösen und sittlichen Weltanschauung.
Carl Christian Planck.

Leipzig
Verlag von E. Thiele
1887

Druck von Georg Baßler in Stuttgart.

Diese Schrift soll den Leser zu eingehenderem Nachdenken über den Lebenszweck der Menschen veranlassen. Der Verfasser will sich nicht als Autorität aufthun, und verlangt daher nicht, daß die in dieser Schrift gegebene Weltanschauung als Glaubenssache genommen werde, denn nur eigenes Nachdenken kann dem Menschen eine feste Ueberzeugung verschaffen. Aber das Denken will angeregt werden, und der Verfasser glaubt, daß in dieser volksthümlich angelegten Schrift jedem Leser viel Material zum Nachdenken geboten wird.

Stuttgart, den 6. Dezember 1886.

Der Verfasser.

Prolog.

Omnia sunt in sensu,
Omnia in intellectu.

Die Frage nach dem Ursprung und Wesen der menschlichen Erkenntniß bewegt seit Sokrates, Plato und Aristoteles die Philosophie. Namentlich beschäftigte sich die neuere Philosophie eingehend mit dieser Aufgabe. Der berühmte Königsberger Professor Kant machte das Erkenntnißproblem zu einer Hauptsache seiner Forschung. In seinem 1781 erschienenen Buche: „Kritik der reinen Vernunft" will Kant die Grundprinzipien der menschlichen Erkenntniß und die Grenzen derselben bestimmen.

Kant geht von der Voraussetzung aus, daß jede Erkenntniß aus Stoff und Form bestehe. Der Stoff der Erkenntniß sei die sinnliche Empfindung. Die sinnliche Empfindung erklärt er als die „Fähigkeit, Vorstellungen durch die Art, wie wir von den Gegenständen affizirt werden, zu bekommen." Die sinnliche Empfindung werde durch das „Ding an sich" erregt, was aber das Ding an sich sei, das werde immer unbekannt bleiben, es sei ein x. Aber die sinnlichen Empfindungen sind einmal da, und sie bilden den einzigen Stoff, der unserer Erkenntniß gegeben ist. Kant geht bei seiner Untersuchung von der Thatsache aus, daß wir Empfindungen haben, woher diese Empfindungen kommen, ist uns unbekannt, sie kommen von einem uns unbekannten x, „dem Ding an sich". Auch was die Empfindungen sind, welchen Inhalt sie haben, und wie sie uns vermittelt werden, untersucht Kant nicht weiter.

Dieser Stoff, die sinnlichen Empfindungen würden, meint Kant, ein verworrenes Chaos bilden, wenn nicht eine geistige Fähigkeit in uns liegen würde, diese sinnlichen Empfindungen zu ordnen, und aus ihnen Vorstellungen und Anschauungen zu machen. „Das nun, was macht, daß das Mannigfaltige der Erscheinung (Empfindung) in gewissen Verhältnissen geordnet und angeschaut wird, nenne ich die Form der Erscheinung." Das, worin sich die Empfindungen ordnen, könne nicht selbst wieder Empfindung sein, die Form müsse zum Voraus (a priori) in unserem Gemüthe liegen, und es müsse diese Form abgesondert von den Empfindungen betrachtet werden können. Diese im Gemüthe liegende Form, in welcher die Empfindungen erst in Ordnung gebracht werden, sei Raum und Zeit. Raum und Zeit seien nicht Dinge und Wesen, seien auch keine Eigenschaften der Dinge, sondern nur geistige Fähigkeiten, die Empfindungen in uns in Ordnung zu bringen. Raum und Zeit existiren nicht außer uns, sondern nur in uns. Alle unsere Empfindungen müssen nach Kant durch diese geistigen Formen, durch diesen inneren Sinn hindurchgehen, um geordnet zu werden, um als Vorstellungen und Anschauungen zu erscheinen. Wenn wir die Empfindungen, meint Kant, nicht örtlich und zeitlich auseinander hielten, so wären die Empfindungen nur ein unentwirrbarer Knäuel von Sinnesreizen; nur dadurch, daß wir die Empfindungen räumlich und zeitlich festhalten und jede Empfindung in Raum und Zeit in eine Einheit bringen, sind die Empfindungen Etwas für uns, werden Vorstellungen, Anschauungen. Die Vorstellungen sind so nicht die „Dinge an sich selbst", oder Etwas, wodurch uns die Dinge bekannt würden, das „Ding an sich", die Natur, ist uns ein unbekanntes x. Die Vorstellungen sind ganz unsere eigenen Produkte, da der Anstoß, durch welchen wir Empfindungen haben, gänzlich außer unserer Vorstellung liegt. Wir bewegen uns in unserer Erkenntniß, in unserem Denken, in einem selbstgemachten System von Vorstellungen, welche Kant Anschauungen nennt, wenn sie sich unmittelbar aus der Sinnesempfindung bilden. Dadurch, daß Kant Raum und Zeit für geistige Anschauungsformen erklärt, will er die selbständige Macht der Erkenntniß erweisen gegenüber dem englischen Skeptizismus

Er trennt die Sinnlichkeit, welche von dem unbekannten Ding an sich ihren Stoff hat, und daher von der Erfahrung abhängt, von der sogenannten Anschauungsform (Raum und Zeit), welche geistige Fähigkeiten seien. Diese geistige Fähigkeit ist das Wahre und Beharrliche, die Sinnesempfindung ist das Zufällige. Wenn daher auf die rein geistige Form der Anschauung, auf Raum und Zeit an sich, Erkenntnisse sich gründen, so sind diese Erkenntnisse an sich wahr und allgemein giltig, und solche Erkenntnisse, welche sich auf die reine Anschauungsform von Raum und Zeit gründen, haben wir, wie Jedermann ohne Weiteres zugestehen werde, in der Mathematik, welche ihre Sätze ganz allein auf die reine Anschauungsform von Raum und Zeit gründet, und deswegen seien die geometrischen und algebraischen Axiome, Lehrsätze und Ausführungen an sich wahr und allgemein giltig. Wären die mathematischen Sätze mit sinnlichen Empfindungen gemischt, so hätten sie nicht die anerkannte Allgemeingiltigkeit.

Wenn man den Gang, den Kant bei seiner Untersuchung macht, näher betrachtet, so stellt sich der Hergang folgendermaßen heraus: Wir haben allgemein giltige (apriorische) Erkenntnisse, das sind die geometrischen und algebraischen Erkenntnisse. Die Geometrie und Algebra hat es mit der Fläche und der Zahl zu thun, oder mit Raum und Zeit — Raum ist das Nebeneinandersein, Zeit das Nacheinandersein. Raum und Zeit müssen daher etwas Anderes sein, als Sinnesempfindungen, welche ja, wie der englische Skeptiker Hume mit Recht sagt, nichts Beharrliches, nichts Reales an sich haben, denn sonst könnten wir in der Mathematik keine anerkannt allgemein giltigen Sätze haben, also muß Raum und Zeit eine geistige Form sein, eine Fähigkeit, welche a priori in unserem Gemüthe liegt.

Es ist aber nur eine Meinung, wenn Kant behauptet, die mathematischen Sätze seien deswegen so allgemein anerkannt, weil sie sich auf Raum und Zeit gründen, und deswegen müsse es mit Raum und Zeit eine ganz besondere Sache sein, welche sich dann als apriorische Anschauungsform entpuppt.

Geht man auf die Empfindung zurück, so ist die erste Empfindung, welche wir von den Gegenständen außer uns erhalten, die der Körperlichkeit, des Ausgedehntseins, des Gegenständlich-

seins und um diese Empfindung gruppiren sich alle übrigen Empfindungen. Das Ausgedehntsein ist demnach die Grundeigenschaft aller Körper, sie ist mit allen anderen Empfindungen, der Empfindung der Farbe, des Geruchs, Geschmacks verbunden. Der Raum ist kein körperliches Ding, wie Kant mit Recht sagt, denn er kann weder gesehen noch gehört, nicht geschmeckt, nicht gerochen, überhaupt nicht empfunden werden; aber nicht deswegen, weil er eine besondere Fähigkeit unseres Geistes ist, sondern deswegen, weil er eine Eigenschaft, ein Merkmal der Dinge außer uns ist, wie alle anderen Merkmale der Dinge. Wir sehen nur ausgedehnte, blaue, schwarze Dinge, aber wir sehen nicht die Ausgedehntheit, die Bläue und die Schwärze, denn das sind die Eigenschaften der Dinge, welche wir in unseren Empfindungen haben, die Dinge selbst können wir ja nicht in unser Gehirn aufnehmen, dazu wäre es zu klein, wohl aber die Empfindungen (die Eigenschaften und Merkmale), welche die Dinge uns anzeigen. Das Denken trennt die Grundeigenschaft aller Dinge, welche in der Körperlichkeit besteht, von den Dingen, und nennt diese Grundeigenschaft der Dinge Räumlichkeit, oder in abstrakterer Fassung, Raum. Diese abstrakte Fassung der Grundeigenschaft der Dinge, des Ausgedehntseins, sieht von den einzelnen Dingen ganz ab, betrachtet die Dinge als ein zusammenhängendes, fortgehendes, ununterschiedenes Ausgedehntsein, und diesen abstrakten Begriff heißt die Geometrie Raum. Es ist demnach klar, daß der Raum kein existirendes Wesen sein kann, denn alles Existirende, Reale, kann von uns empfunden werden; was nicht empfunden werden kann, hat auch keine reale Existenz, ist ein Gedankending, ein Begriff. Elektrizität, Galvanismus, Licht, Wärme ꝛc. können von uns empfunden werden, es sind daher körperliche Dinge, wenn sie auch nicht immer mit allen Sinnen wahrgenommen werden, dagegen den Raum und die Zeit als abstrakten Begriff, als Merkmal der Dinge, können wir nicht sehen und überhaupt nicht empfinden. Raum und Zeit sind Gedankendinge, sind Begriffe, gebildet durch die abstrakte Auffassung der Körperlichkeit der Dinge, welche uns in Auge und Gefühl zur Empfindung wird. Der Raum ist nur eine Eigenschaft der Dinge, und ohne die Dinge nichts; wenn keine

Dinge wären, wäre auch kein Raum, und es ist ganz verkehrt, wenn man sagt, daß der Raum da wäre, wenn auch keine Dinge da wären. Da müßte der Raum ein existirendes Ding neben anderen Dingen sein, und als Ding, als Individuum, wenn auch von größter Ausdehnung, empfunden werden. Das ist aber nicht der Fall, also ist der Raum ein Gedankending, nur eine Eigenschaft der Dinge, und mit den Dingen nur existirend. Da die Körperlichkeit der Dinge in der Begrenztheit derselben besteht, so giebt es auch nur in Gedanken einen unbegrenzten, unendlichen Raum. Die Dinge an sich sind begrenzt, und ihre Ausdehnung geht nicht ins Unendliche.

Auf diesem Abstraktum des Raumes beruht die Geometrie. Der Zusammenhang der Dinge, die unterschiedene körperliche Einheit der Dinge ist ihr Grundbegriff. Auf diesem Grundbegriff beruht die Annahme einer Größe ohne Ausdehnung des sog. geometrischen Punktes, was an sich ja nur Widerspruch ist, weil es in Wirklichkeit keinen Punkt und keine gerade Linie ohne Ausdehnung nach drei Dimensionen gibt. Da die Geometrie die Dinge weggedacht hat, und nur die Grundeigenschaft derselben ihrer Wissenschaft zu Grunde legt, so wird der Raum unendlich, unbegrenzt. Um aber mit der Raumausmessung beginnen zu können, was bei einem unendlichen Raume, wie jeder Geometer weiß, nicht möglich ist, so muß sie den unendlichen Raum wohl oder übel wieder begrenzen, einen Punkt in der Ebene des unendlichen Raumes setzen, und von diesem Punkte aus ein Gerade ziehen, drehbar um diesen Punkt nach allen drei Dimensionen. Aus diesen Annahmen entwickelt dann die Geometrie ihre Sätze über das Verhältniß der Fläche und Körper. Die Sätze der Geometrie sind daher so sicher, als der abstrakte Begriff, auf dem sie ruhen, wenn die Folgerungen gemäß dem Denkgesetz gemacht werden.

Wie sehr aber die Wissenschaft auf Abwege gerathen kann, wenn sie sich mit abstrakten Formeln, ohne Rücksicht auf die Anschauung befaßt, beweist die sog. Metageometrie, welche mit Formeln die Möglichkeit eines mehr als dreidimensionalen Raumes beweisen will. Diese unsinnige Behauptung kommt nur davon her, daß sich die Geometrie ihres begrifflichen Ursprungs nicht

mehr bewußt ist. So allein kann man davon faseln, es könne intelligente Wesen geben, welche vier und noch mehr Raumesdimensionen haben, und es sei philiströs, unser Anschauungsvermögen und dessen Organisation für unfehlbar zu halten. Nun, da will ich doch lieber ein Philister bleiben und sagen: Tout comme chex nous, als in den vierdimensionalen Räumen schweben, denn Homer sagt: „Lieber ein Tagelöhner auf dieser Welt, als ein König im Schattenreich.“

Anders verhält es sich mit dem zweiten Zweige der Mathematik, der Algebra. Sie geht zwar selbstverständlich ebenfalls von der Sinnesempfindung und Anschauung aus, aber von der entgegengesetzten Seite wie die Geometrie. Die körperlichen Dinge werden nicht als ein zusammenhängendes, unterschiedsloses Sein genommen, sie werden vielmehr als individuell, als für sich bestehend erfaßt. Aber auch hier abstrahirt der Denker von den besonderen Eigenschaften der Dinge und nimmt nur die Sinnesempfindung des Nebeneinanderseins der Dinge, die Vielheit der Dinge in sich auf. Das Fürsichsein und die Vielheit der Dinge ist eine Abstraktion von dem wirklichen Wesen der Dinge und ihrer Zusammengehörigkeit.

Hätten wir in unserer Sinnesempfindung nicht die Vorstellung der Zusammengehörigkeit der Dinge in ihrer Verschiedenheit, so hätten wir auch nicht den Begriff der Zahl. Die Zahl ist das Abstraktum des Nebeneinanderseins der Dinge, obwohl sich das Zählen auch auf das Nacheinandersein der Dinge bezieht, da dadurch die Vielheit der Dinge ebenfalls empfunden und zur Anschauung gebracht wird.

Den Epigonen Kants blieb es vorbehalten, den Raum entweder für ein existirendes Wesen zu halten und zwei Arten von Raum, den empirischen Raum und den absoluten Raum herauszuklügeln oder aber zu erklären, man könne vom Raume gar keine Erklärung geben.

Auch die Zeit hat Kant für eine Anschauungsform unserer Sinnlichkeit angesehen und sie daher nicht als etwas Wirkliches, außer dem Denken Existirendes, bezeichnet, und Kant dachte dabei richtiger als unsere heutigen Philosophen, welche der Zeit gerade so wie dem Raum eine wirkliche Existenz als Ding bei-

legen wollen, obwohl man die Zeit nicht empfinden kann. Die Fabrikation von unsichtbaren Dingen ist diesen Philosophen zur Gewohnheit. Ich aber sage, weil man die Zeit nicht empfinden kann, ist sie auch kein existirendes Wesen, sondern nur ein Gedankending, eine Vorstellung, die begriffliche Abstraktion von dem Verhalten der Dinge zu einander in ihrer Zusammengehörigkeit. Wir beobachten die Veränderung in der Stellung der Gestirne, beobachten das Wachsen und Absterben der Organismen, das Laufen des Wassers, das Fallen des Steins, das Schwingen des Pendels — lauter Veränderungen, welche in dem Nebeneinandersein der Dinge zu Tage treten. Wir empfinden, daß die Dinge in fortwährender Veränderung begriffen sind, daß alles in ewigem Flusse begriffen ist, wie Heraklit sagt. Die Empfindung der Veränderung setzt aber für den Beobachter die Empfindung der Ruhe, des sich Gleichbleibens, — die Empfindung der innerlichen Zusammengehörigkeit der Dinge — voraus. Den Uebergang der Ruhe in die Veränderung, das Anderswerden der Dinge — dieses Merkmal des Zusammenseins der Dinge — diesen abstrakten Begriff gezogen aus der Sinnesempfindung heißt man Zeit. Die Zeit ist eine Grundeigenschaft der Dinge, bestehend in dem Einwirken der Dinge aufeinander und der dadurch hervorgebrachten Veränderungen in ihrem Zusammensein.

So ist uns in der räumlichen und zeitlichen Anschauung der Dinge schon das Wesen der Natur, nämlich das der Zusammengehörigkeit der Dinge, ihre Einheit in ihrem Unterschiede, ihre Veränderung bei dem Gleichbleiben ihres Wesens zum Bewußtsein gekommen. Es kann nur als ein absonderlicher Gedanke bezeichnet werden, wenn man behaupten will, daß es eine Zeit geben würde, wenn gar keine Dinge wären, keine Natur wäre. Ebenso unwahr ist die Behauptung einer unendlichen Zeit. Die Zeit ist nur eine Eigenschaft des Zusammenhangs der Dinge — abstrakt gedacht — die Dinge sind aber körperlich ausgedehnt, also begrenzt. Nur das Gedankending Zeit ist unkörperlich unbegrenzt, um dieses Gedankending zu begrenzen, setzen wir die Eins als Anfang. Die Gedankendinge sind aber nicht die Dinge selbst, sondern nur die abstrakten Merkmale der Dinge;

daher müssen wir immer wieder auf die Sinnesempfindung zurückgehen, um uns nicht in leeren Abstraktionen zu verlieren.

Raum und Zeit sind darnach keine geistigen Begriffe, keine Anschauungen a priori, sondern Anschauungen, welche aus Sinnesempfindungen herstammen. Die individuellen Dinge geben die Empfindungen und als solche individuellen Empfindungen kommen sie uns in der Vorstellung zum Bewußtsein, sie sind schon in ihrer Entstehung geordnet und bedürfen keiner nachträglichen Ordnung. Wir empfinden nicht Blaues, Schwarzes Ausgedehntes, Bewegtes, sondern blaue, schwarze, ausgedehnte, bewegte Dinge und erst eine weitere Funktion unseres Denkens, das Urtheilen ist es, welches diese Merkmale der Dinge von den Dingen trennt und als besondere Begriffe herausarbeitet.

Hiermit kommen wir auf die zweite Abtheilung der Kant'schen Erkenntnißlehre, das Urtheilen. Die Anschauung ist nach Kant die Vorstellung der unmittelbaren Empfindung, geordnet in Zeit und Raum. Aber die Anschauung wäre ohne Begriffe blind, sagt Kant. Im Begriffe werden die Einzel-Anschauungen gruppenweise zu einer höheren Vorstellung, welche die Einzelvorstellungen in sich begreift, zusammengefaßt. Wir sehen z. B. viele Dinge, welche uns ganz den gleichen Anblick gewähren, diese einzelne Anschauungen fassen wir nun in einem Begriffe, z. B. Baum zusammen; so können wir viele Organismen unter dem Begriffe Pflanze zusammenfassen u. s. w. Die Bildung der Begriffe vollziehen wir nach Kant in dem Urtheil. Das Urtheil sei nun entweder ein analytisches, wie z. B. der Körper ist ausgedehnt, oder es sei ein synthetisches, wie z. B. der Körper ist schwer. Diese Beispiele führt Kant selbst als Beispiele des analytischen und synthetischen Urtheils an. Er sagt, in unserer Vorstellung vom Körper sei jederzeit der Begriff des Ausgedehntseins enthalten und wir stellen diesen Begriff im Urtheil nur heraus, analysiren das Subjekt und haben so das Prädikat ausgedehnt. Den Begriff schwer aber haben wir nicht gleich in der ersten Anschauung, erst durch Heben der Körper bekommen wir den Begriff und setzen ihn dann dem seitherigen Begriff Körper als eines seiner Merkmale hinzu.

Im synthetischen Urtheile soll zu dem seitherigen Begriffe etwas Neues hinzukommen, was in diesem Begriffe noch nicht lag. Diese Zusammensetzung von Begriffen, wie wir sie im synthetischen Urtheile haben, könne noch viel weniger von der Empfindung herkommen, als die Form von Raum und Zeit, denn diese biete ja nur den Stoff, die Form dieser Zusammenfassung sei das Denken selbst und dieses Denken habe im Urtheil seinen Ausdruck. Wenn wir daher die verschiedenen Urtheilsformen näher betrachten, so müssen uns aus den verschiedenen Verbindungsarten von Subjekt und Prädikat diese besonderen geistigen Formen, diese Stammbegriffe des Verstandes sich ergeben. Kant unterscheidet nun die Quantität der Urtheile und hat drei Formen solcher Urtheile: das allgemeine, das besondere und das einzelne Urtheil. Diese Urtheile sollen den Stammbegriff der Einheit, Vielheit und Allheit ergeben. Hinsichtlich der Qualität werden die Urtheile unterschieden in bejahende, verneinende und unendliche; aus diesen Urtheilsformen soll der Stammbegriff der Realität, Negation und Limitation herausspringen. Die relativen Urtheile sind kategorische, hypothetische und disjunktive, diese ergeben die Stammbegriffe der Inhärenz (Substanz und Accidenz), Causalität (Ursache und Wirkung), Gemeinschaft (Wechselwirkung zwischen Handelnden und Leidenden). Dann giebt es auch eine Modalität der Urtheile als problematische, assertorische und apodiktische Urtheile und diesen entsprechen die Stammesbegriffe Möglichkeit—Unmöglichkeit, Dasein—Nichtsein, Nothwendigkeit—Zufälligkeit.

Da meinem hausbackenen Verstande es nicht einleuchten wollte, wie Kant aus den verschiedenen Urtheils*formen*, aus der verschiedenen *Form der Verknüpfung* von Subjekt und Prädikat, diese allgemeine Begriffe, welche er anführt, herausklauben konnte, so nahm ich meine Zuflucht zu seinen Erklärern, diese sagten dann allerdings, es sei willkürlich von Kant aus diesen Urtheilen die Stammbegriffe abzuleiten, aber an dem Vorhandensein von Stammbegriffen zweifeln auch diese nicht und schreiben lange Ausführungen über diese luftigen Gedankendinge. Einer dieser Ausleger sagt nebenbei, im Schlusse komme viel mehr das Wesen des Denkens zu Tage als im Urtheilen. Man

sieht, die Philosophen sind noch recht uneinig darüber, was eigentlich das Denken sei.

Betrachtet man die Sache genau, so gehen aus den Formen des Urtheils gar keine allgemeine Begriffe, wie Einheit, Allheit, Realität, Negation, Ursache und Wirkung hervor. Diese Begriffe werden erst durch fortgehende Abstraktion des Denkens, welches im Urtheil und im Schluß vollzogen wird, gebildet.

Es sind die aus den Merkmalen der Dinge, welche uns in der Sinnesempfindung zukommen, gezogenen abstrahirten Begriffe. Je mehr Merkmale ich in einem Begriffe zusammenfasse, je weiter ich mich von der Auffassung des einzelnen Dinges in der Empfindung entferne, desto allgemeinere Begriffe bekomme ich. Alle Merkmale in einen Begriff zusammengefaßt, geben das farblose Sein oder Dasein, ein Gedankending, dem nichts in der Natur entspricht. Diese Stammbegriffe Kants sind nur Allgemeinbegriffe, Abstraktionen des Denkens im Urtheil und Schluß. Die Fähigkeit, allgemeine Begriffe zu bilden, hat das Gemüth, aber diese Allgemeinbegriffe liegen nicht als Potenzen im Gemüth, welche dem Menschen das Denken erst möglich machen. Das Gemüth durchgeht nicht, wie Kant meint, das Register seiner allgemeinen Begriffe, um zu sehen, ob es eine Empfindung, eine Anschauung unter einem dieser allgemeinen Begriffe unterbringen kann. Das Gemüth, wie Kant die geistige Verstandesfähigkeit nennt, erzeugt erst die allgemeinen Begriffe durch abstrakte Betrachtung der Merkmale der Dinge. Diese Stammbegriffe oder Kategorien werden aus den Empfindungen durch das Denken erzeugt, es sind daher auch nur Gedankendinge, denen in keiner Weise Realität weder in noch über der Welt zukommt. Wir müssen gemäß unseren Empfindungen die Natur als räumlich, daher ausgedehnt, als zeitlich, d. h. in fortwährender Veränderung begriffen, als ein zusammenhängendes Ganze denken, aber der Begriff Raum, Zeit, Einheit, Allheit, Causalität in logischer Weise genommen ist ein Gedankending, dem nirgends Realität zukommt.

Kant stellte bei Beginn seiner Untersuchung sich die Frage: Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich; und hat sie in seiner Ausführung dahin beantwortet: Synthetische Urtheile

a priori seien möglich, wenn nachgewiesen werden könne, daß unsere Anschauung und unser Denken auf Formen ruhen, welche nicht von der Empfindung herkommen, sondern a priori in unserem Gemüthe parat liegen und nur darauf warten, daß ihnen Anschauungen gegeben werden, um sie anzuwenden. Diejenigen Urtheile seien dann allgemein nothwendig, welche sich auf die reine Anschauungsform und auf die Stammbegriffe gründen, z. B. das Urtheil: Die Gerade ist die kürzeste Verbindung zwischen zwei Punkten, sei ein solcher allgemein nothwendiger Satz. In der geraden Linie haben wir, meint Kant, die reine Anschauungsform des Raumes, nichts von einer sinnlichen Empfindung, — in der geraden sei aber der Begriff, daß sie die kürzeste Linie zwischen zwei Punkten sei, nicht enthalten, da trete nun der Stammbegriff der Substanz-Accidenz ein und dadurch sei erst das Urtheil gerechtfertigt und allgemein nothwendig.

Ich glaube, daß sich an diesem Beispiele schon zeigt, daß der Begriff der Substanz-Accidenz bei diesem Urtheil gar nicht in Betracht kommt. Mit der Anschauung der geraden Linie ist auch das Merkmal gegeben, daß sie die kürzeste ist, dieses Merkmal hangt dem Begriffe der geraden Linie an und die Heraussetzung dieses Merkmals ist nur eine Verdeutlichung, eine verstandesmäßige Reproduktion des Begriffes der Geraden und so ist es mit allen synthetischen Urtheilen, wir trennen die Merkmale, welche dem Subjekte anhängen und verbinden sie wieder mit ihm und in dieser Weise sind alle Urtheile synthetisch. Das, was wir in einem Begriff hineinlegen, ist verschieden und ändert sich. Wenn ich durch weitere Beobachtung meiner Empfindungen finde, daß dem Dinge eine weitere Eigenschaft beizulegen sei, als ich seither glaubte oder, daß er eine Eigenschaft nicht habe, so ist das, was ich mir bei dem Begriffe jetzt denke, allerdings etwas Anderes, als was ich mir seither dachte, das Neue und das Weggeschaffte kommt aber von Berichtigung meiner Vorstellung von den Empfindungen her, aus welchen ich den Begriff zusammengesetzt. Z. B. das Urtheil, der Mensch hat eine unsterbliche Seele, kann von einem denkenden Menschen als falsch erfunden werden und er bildet nach seiner Auffassung nun das Urtheil: Der Mensch ist seinem ganzen Wesen nach sterblich; er hat nämlich

gefunden, daß das erste Urtheil nur daher komme, weil nicht begriffen werden konnte, daß das Bewußtsein nichts anderes als eine Eigenschaft des menschlichen Körpers sei, er kann aber das Bewußtsein als solche Eigenschaft begreifen, kann jedoch das Bewußtsein als besonderes Wesen neben dem Körper nicht begreifen, daher ändert er sein Urtheil.

Nach dem hausbackenen Philisterverstande ist die Erkenntnißtheorie Kants eine künstlich gemachte, so zu sagen als Kampfmittel gegen den englischen Skeptizismus erfunden worden. Die Trennung der menschlichen Erkenntniß in zwei ganz abgesonderte Bezirke, den der Sinnlichkeit und den des Verstandes, zerspaltet das ganze Bewußtsein in zwei Theile und der Dualismus von Geist und Materie wird in anderer Weise in unser Bewußtsein hineingetragen. Aber es bleibt Kant das Verdienst, daß er den empirischen und idealen Skeptizismus zur Ruhe brachte, daß die selbstherrliche Gewalt des Verstandes einen großen Aufschwung des spekulativen Denkens bewirkte.

Das Denken sah in sich nun den Grund aller Natur. Die Natur muß sich, wie schon Kant sagte, nach dem Denken richten, der menschliche Verstand ist das allein Reale, das „Ding an sich" ist Nichts. Und wenn auch die auf diese Form des Denkens gegründeten idealen Spekulationen eines Fichte, Hegel, Schelling u. s. w. gegenüber der Kritik nicht bestehen konnten, so war doch durch die tiefgehenden Untersuchungen Kants über die seitherigen Behauptungen der Philosophie und durch die Vertiefung des Denkens in sein eigenes Wesen in den idealistischen Systemen der Ausgangspunkt für den Aufschwung der Naturwissenschaften gegeben.

Die Naturwissenschaften kamen von ihrem dogmatischen Schlummer zurück und suchten in der Natur selbst die Gesetze ihres Werdens durch sorgfältige wissenschaftliche Beobachtung aufzufinden; der Gedanke, daß sich die Natur nach bestimmten in ihrem Wesen selbst liegenden Gesetzen entwickle, daß keine höhere Macht in den Entwicklungsgang der Natur eingreifen könne, wurde allgemein. Die Naturwissenschaft trat in Gegensatz gegen die idealistischen Systeme, welche das Werden der Welt aus dem Werden des Gedankens, aus dem logischen Prozeß, erklären

wollten. Aber dieser Gegensatz war durch die idealistischen Systeme selbst vorbereitet.

Das Gegentheil von diesem Vertrauen in die Macht der Erkenntniß ist die neueste eklektische Philosophie. Der glatte Eklekticismus sieht überall die Welt mit Brettern vernagelt, überall stößt er auf unüberwindliche Schranken der menschlichen Erkenntniß und wird zurückgestoßen, gerade wie die Molekülen, welche in einem Glase eingeschlossen an die Rundung stoßen und Gummibällen gleich zurückprallen. Man lese nur die neuesten philosophischen Schriften und man wird sehen, wie die Philosophie von diesen Herren in den Sumpf des Nichtwissens geführt wird. Da wird jeder Erkenntniß eine andere Erkenntniß entgegengesetzt und dann gesagt, daß man nun selbst entscheiden könne, was man glauben wolle, es sei da eine Schranke, vor der der Verstand stille stehen müsse. Der Dualismus von Geist und Materie, zu dessen Ueberwindung Kant die Vorbereitung gemacht hat, sitzt diesen Herren in allen Gliedern. Kant hat die sogenannte Metaphysik abgethan, indem er erklärte und nachwies, daß unser Verstand es nur mit der sinnlichen Erfahrung zu thun habe. Diese Herren kommen bei ihrem verstandesmäßigen Denken auf die „Postulate" des persönlichen Gottes, der Unsterblichkeit der Seele. Während bei Kant diese sogenannten Postulate der Vernunft eine ganz untergeordnete Rolle spielen, werden sie bei diesen Herren zur Hauptsache. Das verstandesmäßige Denken ist nur eine Vorbereitung zur Einführung dieser Postulate.

Das kann aber nur eine vorübergehende Episode in dem Denken der Menschheit sein. Wenn einmal die Menschen aus der Kleinlichkeit, in welche sie durch Interessenpolitik und Klassenkampf derzeit versunken sind, sich heraus gefunden haben, dann werden sie sich auch wieder ihres Zweckes bewußt werden — des sozialen und geistigen Fortschrittes — und dann wird die heutige geisttödtende Philosophie mit ihrem Kriskram vornehmen Gelehrtthuns nur noch als ein Lückenbüßer in dem großen Drama der menschlichen Entwicklung erscheinen. Die wahre künftige Philosophie ist schon inaugurirt durch den großen, aber von den Herren auf dem Katheder zu Tode geschwiegenen Philosophen Karl Planck.

Ich will nun den Versuch machen, eine den schon dargelegten Grundsätzen und den wirklichen Beobachtungen entsprechende Erkenntnißtheorie aufzustellen.

Wie alle Erkenntnißtheoretiker seit Plato und Aristoteles und seit der Einführung des Christenthums ging auch Kant von dem Dualismus von Stoff und Form oder Materie und Geist aus. Er ist aber gegenüber von seinen Vorgängern, besonders gegenüber von Leibnitz, auf den richtigeren Weg gekommen, denn er hat wenigstens keine angeborenen Ideen des Geistes angenommen, sondern nur Fähigkeiten des Geistes, sinnliche Erfahrung in sich aufzunehmen. Aber immerhin bleibt er doch in dem hergebrachten Dualismus befangen, nur legt er alles Gewicht auf die Macht des Denkens, so daß das Ding an sich ein unbekanntes und, eigentlich Nichts ist, sehr zum Vortheil der Entwicklung des Denkens in der deutschen Nation gegenüber dem englischen Skeptizismus eines Hume, bei dem sich das Denken gegenüber dem Ding an sich in eine leere Phantasie auflöst.

Der Dualismus, die Trennung der Natur in Geist und Materie, in Form und Stoff, ist aber eine unwahre Vorstellung. Die Natur bildet von Anfang an ein zusammenhängendes Ganze, sie ist von Anfang an kein Chaos und dies hat unsere Naturwissenschaft hinlänglich bewiesen. Die Naturwissenschaft gründet sich ja allein auf die Annahme und Voraussetzung, daß die Natur ein zusammenhängendes Ganze mit bestimmten Entwicklungsformen bildet. Und der Mensch steht in unmittelbarem Zusammenhange mit der Natur und sein ganzes Wesen kann nur als ein natürliches Wesen in Betracht kommen, der Mensch ist Stoff von gleichem Stoffe wie die Natur und seine Zusammengehörigkeit mit der Natur beweist sein Empfinden der Natur oder des „Dings an sich“, wie Kant sagt. Das Empfinden des Menschen ist nur graduell von dem Empfinden der übrigen Individualitäten der Natur unterschieden. Wir wissen, daß die härtesten Stoffe der Natur der Einwirkung der andern Stoffe ausgesetzt sind und von diesen Stoffen in gewisser Weise erregt werden; das Gold oxydirt an der Luft, der Stein wird von der Wärme durchdrungen, Sauerstoff und Wasserstoff vereinigen sich chemisch zu einer neuen Individualität, dem Wasser. Diese Ein-

wirkungen und Gegenwirkungen der Stoffe kommen uns nicht wunderbar vor; wir wissen ja, daß diese Veränderungen durch Druck und Stoß und durch chemische Verbindung bewirkt werden. Und doch ist auch hier schon das Wunderbare, — jedoch nur für unsere hergebrachte Vorstellung einer leblosen Masse Wunderbare — daß Stoffe eineinander eingehen und neue Individualitäten bilden, wie es bei den chemischen Vorgängen der Fall ist. Gerade bei diesen Verbindungen kommt der innige Zusammenhang der Natur am meisten zum Vorschein; die individuelle Einheit des Stoffes kann sich gar nicht mehr erhalten, sondern geht in ein neues Individuum über.

Anders zeigt sich dieser Zusammenhang mit der Natur bei den sogenannten organischen Wesen, den Pflanzen und Thieren. Diese nehmen fremde Stoffe in sich auf und scheiden Stoffe aus, ohne ihre organische Einheit zu verlieren. Die Pflanzen stehen mit der Außenwelt in dem sichtbaren Verhältniß der Einwirkung und Gegenwirkung. Alle „Dinge an sich", Wärme und Licht und Wasser 2c. wirken auf sie und dieses Einwirken tritt äußerlich als Wohlbefinden oder als Krankheit und Absterben in die Erscheinung. Die Pflanzen empfinden, aber ihre Empfindung ist keine bewußte, sie haben nicht Freud und Leid, sondern nur Wohlbefinden, und Uebelbefinden und ebenso unbewußt ist ihre Thätigkeit zu Aufrechthaltung ihres bestehenden Organismus.

Aehnlich ist es bei den Thieren, welche nur Nerven, aber kein von den Nerven abgesondertes Zentralorgan, kein Gehirn haben. Bei den vollkommeneren Thieren bildet sich das von den Nerven verhältnißmäßig abgeschiedene Gehirn aus. Die Nervenstränge bilden eine breiige Masse, in den Nerven sind die festen und individuellen Stoffe der Natur in aufgelöstem Zustande, in chemisch offenem und elektrisch erregtem Zustande. Die Nerven sind daher vorzugsweise geeignet, die Beziehung der Dinge außer uns zu unserer Leiblichkeit zu vermitteln. Mit den Nervensträngen steht nun das Gehirn in Verbindung. Das Gehirn hängt zwar mit den Nerven zusammen, ist aber doch von der unmittelbaren Einwirkung des „Dings an sich" abgeschieden. Die Erregungen der Nerven durch Dinge außer uns werden daher in dem Gehirn als Einwirkungen der Dinge außer uns empfunden und gerade

allein dadurch, daß sie als Erregungen von Außen empfunden werden, müssen die Empfindungen zum Bewußtsein kommen. Durch die Nerven allein ist kein Bewußtsein möglich, nur dadurch ist Bewußtwerden der Empfindung möglich, daß das Gehirn von den Nerven abgeschieden ist und daß daher das Gehirn die Erregungen von Außen nicht als unmittelbare Einwirkungen auf sich empfängt, sondern als Einwirkungen auf die Nerven. Bewußt wird daher der Mensch, wie das Thier, durch Ausscheidung der Nervenerregung als gegenständliche Einwirkung durch das Gehirn. Das gegenständlich haben der Empfindungen im Gehirn heißt man Bewußtwerden. Das Bewußtwerden an sich ist kein größeres Wunder als die chemische Verbindung der Stoffe und erscheint uns nur als ein Wunder, als etwas Unbegreifliches, weil wir von Jugend auf gewöhnt werden, dem Menschen eine besondere Seele neben der Leiblichkeit zuzuschreiben. Das Bewußtsein ist nur eine aus der Natur des Gehirns — aus seinem von den Nerven geschiedenen Zustande — sich nothwendiger Weise entwickelnde Fähigkeit, die Empfindungen gegenständlich zu haben, sie als Vorstellungen zu haben.

Alle Thiere — je nach der größeren oder geringeren Abgeschiedenheit des Gehirns von den Nerven, je nach der größeren oder geringeren Entwicklung des Gehirns und ihrer Sinne — haben deutlichere oder undeutlichere Vorstellungen von der Außenwelt. Die höheren Thiere haben auch, wie die Beobachtung zeigt, die Fähigkeit, die gehabten Vorstellungen zu reproduziren (Erinnerung) und die Fähigkeit, die reproduzirten Vorstellungen nach dem zeitlichen Erscheinen derselben zu verbinden. Ein Hund z. B. wird mit dem Anblick des gegen ihn geschwungenen Stockes, wenn er schon einmal Schläge mit demselben erhalten hat, unmittelbar die Vorstellung des Schmerzhaften der Schläge verbinden und im Vorgefühl des Schmerzes heulen oder mit Schweifwedeln um Gnade bitten. Diese einfache Verbindung von Vorstellungen ist aber eine rein sinnliche, kein Urtheil im menschlichen Sinne. Der Mensch mit seinem ausgebildeten Gehirn ist nicht bloß im Stande, die Empfindungen in Vorstellungen umzusetzen und die Vorstellungen gemäß der sinnlichen Erfahrung zu ver-

binden, er ist auch im Stande, die Vorstellungen selbst als ihm rein gegenständlich in ihre Bestandtheile (Merkmale und Eigenschaften) zu zerlegen, zu urtheilen. Der Mensch allein reflektirt über seine Vorstellung und bildet zum Beispiel aus der sinnlich allgemeinen und so zu sagen unbestimmten Vorstellung Baum das Urtheil: Der Baum hat Wurzel, Stamm, Aeste, Blätter. Der Mensch allein ist in Folge der Einrichtung seines Gehirns, welche eine vollständige Trennung der Nerveneindrücke von der unmittelbaren Einwirkung gestattet, im Stande zu urtheilen und darauf beruht der ganze aber so gewaltige Vorzug der Menschen vor den Thieren. Der Mensch kann seine Vorstellungen in voller und klarer Weise selbst zum Gegenstand seiner Vorstellung machen, er kann den bisher sinnlichen und unbestimmten Inhalt einer Vorstellung in seine Theile zerlegen, die in der Empfindung als Gesammteindruck percipirten Eigenschaften (Bestimmungen) der Anschauung sich zum Bewußtsein bringen und so seine sinnliche Vorstellung als eine klarere und deutlichere wieder geistig produziren, und auf dieser Trennung der Merkmale einer Anschauung oder Vorstellung von der Vorstellung selbst beruht das Denken in allen seinen Formen, in allen Formen des Urtheils und des Schlusses. Bei aller Erkenntniß und Wissenschaft handelt es sich allein um Trennung der Merkmale einer Vorstellung von der Vorstellung selbst (um Zerlegung der Vorstellung in ihre Theile), Vergleichung der Merkmale verschiedener Vorstellungen miteinander, Zusammenfassung der gemeinsamen Merkmale der Dinge. Das giebt dann die abstrakten Begriffe wie Raum, Zeit, Bewegung, Kraft, Höhe, Breite, Tiefe u. s. w. In dem Akte der Trennung der Vorstellungen in ihre Merkmale ist auch die Verbindung der so gewonnenen abstrakten und unsinnlichen Begriffe der Merkmale unmittelbar gegeben.

Die abstrakte Wissenschaft operirt demnach mit Begriffen, nicht mit Anschauungen. Diese Begriffe haben aber alle ihre Basis in der Sinnesempfindung und der durch dieselbe gebildeten Vorstellung. Die Sinnesempfindung, aus welcher Vorstellungen gebildet werden, ist daher die alleinige Grundlage unseres Denkens, Erkennens und Wissens. Es giebt keine weitere Fähigkeit des Gehirns als die, die Sinnesempfindung in Vorstellungen zu

verwandeln und die Vorstellungen in ihre Bestandtheile, Merkmale zu zerlegen.

Die Natur selbst als ein innerlich zusammenhängendes und lebendiges Ganze produzirt das Denken. Das Denken ist eine Eigenschaft des Gehirns, das Denken ist kein besonderes Wesen für sich; ebensowenig wie das Empfinden ein besonderes Wesen für sich ist. Das Denken ist nur eine Eigenschaft des Gehirns, wie die Schwere eine Eigenschaft aller Körper ist. Niemand wird wohl die Schwere für ein besonderes Wesen neben den Körpern halten und so kann auch Niemand das Denken für ein besonderes Wesen neben dem Gehirn halten.

Die Eigenschaften der Dinge sind es, welche uns in der Vorstellung — bezogen auf die Dinge — zum Bewußtsein kommen. Nicht die Dinge der Natur kommen in unser Gehirn; dazu wäre es zu klein, sondern nur die Eigenschaften der Dinge aber als haftend an dem empfundenen Ding. Es ist nothwendig, dies sehr drastisch auszusprechen, da die Unklarheit der eklektischen Philosophie in dieser Sache, wie ich schon gezeigt habe, viele Widersinnigkeit zu Tage gefördert hat. Diese Philosophen halten zwar nicht das Blaue und das Grüne für Wesenheiten neben dem Stoff, denn diese Behauptung würde auf den ersten Blick absurd erscheinen, wohl aber halten sie Raum und Zeit und Bewegung und Schwere für besondere Wesen, welche die Natur (d. h. den nach ihnen leblosen Stoff) beherrschen, ordnen und bewegen. Diese Philosophen bekommen dadurch eine Masse Geister, vor denen dann ihr Verstand als einer unbegriffenen Sache still steht und dann muthen diese Philosophen mit überlegener Miene auch Andern zu, an dem Begreifen der Natur, wie sie, zu verzweifeln und sich in den Glauben zu flüchten, der hier allein angezeigt sei.

Wenn das Denken als eine eigenschaftliche Fähigkeit des stofflichen Gehirns unbegreiflich ist, dann ist auch die Räumlichkeit und die Zeitlichkeit und die Bewegung und die Bläue und die Grüne unbegreiflich, dann müssen wir überhaupt auf alles Begreifen verzichten, denn alle Vorstellungen sind Resultate der Empfindungen, sind Merkmale, Aeußerungsform und damit Erscheinungen der Dinge und nur der Unterschied herrscht, daß das

Ausgedehntsein allen Dingen als Eigenschaft zukommt, während nicht alle Dinge blau, grün u. s. w. sind.

Es giebt keinen für sich bestehenden Raum, keine für sich bestehende Zeit, keine für sich bestehende Schwere, keine für sich bestehende Bewegung, keine für sich bestehende Bläue, sondern nur ausgedehnte, bewegte, veränderliche, blaue Dinge. Faßt man unser Denken richtig im Naturzusammenhange auf, so bleibt uns nichts unbegreiflich und wird uns als eine Eigenschaft des stofflichen Organismus des Menschen auch das Denken begreiflich. Unser Denken weist zurück auf ein individualitätsloses Zusammen- und Beieinandersein der Dinge, der Natur, das sich vermöge seines eigenen Wesens individuell entwickeln mußte und im menschlichen Denken nun auf der Basis der Individualität sein universelles Gegenbild hat, denn das menschliche Gehirn faßt die ganze Natur mehr oder weniger deutlich wie in einem Brennpunkte zusammen.

Es herrscht noch vielfach die Ansicht, daß uns unsere Sinne täuschen. Das ist aber eine unrichtige Ansicht. Nur die Vorstellungen und Begriffe, welche wir aus unseren Sinneswahrnehmungen bilden, sind oft unrichtig. Wir sehen z. B. die Sonne Morgens am östlichen Horizont aufgehen und am Abend im Westen untergehen nach unserer Vorstellung. Unser Gesichtssinn hat uns aber nicht gesagt, daß die Sonne sich bewege. Der Gesichtssinn zeigt uns nur eine Bewegung an, zeigt uns aber nicht an, ob sich nun die Erde oder die Sonne bewege. Der aufmerksame Beobachter weiß ja, daß uns das Auge nicht angeben kann, welcher von zwei Gegenständen sich bewegt, wenn es nicht einen dritten Gegenstand gleichzeitig in Ruhe sieht, wie das Jedem eine Fahrt auf der Eisenbahn augenscheinlich macht und so in allen Dingen. Nur durch fortgesetztes Beobachten und richtige Auffassung der Sinneswahrnehmung in der Vorstellung erhalten wir wahre Erkenntniß; unrichtige Schlüsse aus Sinnesempfindungen sind selbstverständlich unsere eigene Sache und können den Sinnesempfindungen nicht aufgebürdet werden. Die Natur müßte ja ein Wunder thun, wenn sie unsere Sinne täuschen wollte, sie müßte den von Anfang an gesetzten Zusammenhang der Dinge aufheben, sie müßte unsere Sinne von dem natürlichen

Zusammenhang mit ihr trennen, denn nur durch die Zusammengehörigkeit unserer Leiblichkeit mit der Natur ist überhaupt Empfinden möglich. Hebt man diese Zusammengehörigkeit auf oder vielmehr, weil dies nicht möglich ist, denkt der Mensch, er sei nicht in der Ordnung der Natur mit begriffen, sondern ein besonderes Wesen neben und über der Natur, dann bleibt unser Empfinden und all' unser sog. Wissen eine Chimäre. Ein Mensch mit gesundem Philisterverstande wird aber sich von der Realität seines Körpers nicht trennen wollen und dann kann auch kein Zweifel mehr sein, daß wir Kinder einer und derselben Mutter Natur sind, ob wir Menschen oder Thiere oder Pflanzen oder Metalle heißen. Und diese Stoffe, diese Individualitäten, müssen nach ihrer Natur, ihrem innersten Wesen wirken, mögen sie wollen oder nicht. Die Einwirkungen der Dinge und die Gegenwirkungen sind nothwendig und nicht willkürlich, da sonst ein geordneter Zusammenhang der Natur, ein Kosmos, nicht möglich wäre. Diese Wirkungen der Dinge auf uns kommen uns als Empfindungen zum Bewußtsein, unsere Empfindungen sind der unmittelbare Ausdruck des Zusammenhangs der Natur; in unseren Empfindungen muß uns das Wesen der Natur zum Bewußtsein kommen, da sie Folgen des Wesens der Natur, des nothwendigen Zusammenhangs sind. Unsere Empfindungen sind daher immer wahr und sicher. Dagegen unterliegt es auch auf der andern Seite keinem Zweifel, daß wir aus den Sinnesempfindungen unrichtige Vorstellungen, unrichtige Begriffe bilden können. Nur die Vorstellungen und Begriffe, welche wir uns aus den Empfindungen abstrahiren, können den Keim des Irrthums in sich tragen und je weiter die Abstraktionen fortschreiten, desto leichter können sich, durch unrichtige Verbindungen von Begriffen zu einem neuen Begriff, Irrthümer einschleichen. Dies ist an dem schon angeführten Beispiel von der Bewegung der Sonne anschaulich zu machen. Unser Auge zeigt eine Bewegung an und wir machen uns die Vorstellung, die Sonne bewege sich. Genauere Beobachtung unserer Sinnesempfindung durch das Auge macht uns klar, daß das Auge nicht angeben kann, welcher Gegenstand sich bewegt. Diese Erfahrung benützte ein Astronom, der seither den Lauf der Gestirne geozentrisch zu Papier gebracht

und ganz sonderbare Kreisläufe der Gestirne auf das Papier hinzeichnen mußte. Der Astronom kommt nun auf den Gedanken, wie wären diese Linien, wenn ich annehmen würde, die Erde bewege sich, und die Sonne, welche einen Kreis um die Erde beschreibt, stehe still und findet, daß dann die Bewegung der Gestirne bezw. der Planeten mit der Erde um die Sonne durchweg eine kreisförmige wäre und diese Einfachheit hat schon viel für sich und es werden nun alle weiteren Beobachtungen herbeigezogen, um den Satz wahrscheinlicher zu machen, und zuletzt ist kein Zweifel mehr, unsere Vorstellung von der durch das Auge angezeigten Bewegung war unrichtig. Es war aber nicht die Sinnesempfindung unrichtig, sondern die Vorstellung, welche wir aus der Empfindung bildeten, wir legten in die Empfindung mehr hinein, als sie uns anzeigte.

Jedermann weiß, daß bei den Wirbelthieren, zu welchen auch der Mensch gehört, die Empfindung durch verschiedene Nerven mit besonderen Einrichtungen vermittelt wird, das Hören durch das Ohr, das Sehen durch das Auge, das Riechen durch die Nase, der Geschmack durch den Gaumen, das Gefühl durch die Fingerspitzen und die ganze Körperoberfläche. Es ist selbstverständlich, daß die betreffenden Empfindungsarten aufhören, wenn die genannten Apparate zerstört sind, oder daß die Empfindungen weniger deutlich sind, wenn dieselben in Unordnung oder in theilweiser Zerstörung sich befinden.

Die Lehre von den sogenannten spezifischen Sinnesenergien wird einer eingehenden Berichtigung durch exaktere Beobachtung als die seitherigen unterliegen müssen. Die Erregung von Helligkeit im Auge (Feuer im Auge) durch Stoß des Sehapparates, durch Entzündung der Netzhaut, durch Elektrisirung der Nerven ist doch himmelweit verschieden von dem Sehen in natürlichem Zustande mit oder ohne die Hypothese der Aetherwellen für Leitung des Lichtes. Es könnte ja diese Helligkeit gerade als das Erzeugniß der durch den Stoß entwickelten Elektrizität erklärt werden und würde der elektrische Funken dem Auge sichtbar. Jedenfalls ist durch dieses Feuer in den Augen nicht bewiesen, daß verschiedene Sinnesreize von uns gleichartig empfunden werden.

Sodann wird behauptet, daß derselbe Sinnesreiz verschieden empfunden werde, je nachdem das eine Mal dieser oder das andere Mal ein anderer Sinnesapparat getroffen werde. Der galvanische Strom werde durch die Zunge als saurer Geschmack, durch das Auge als rother und blauer Lichtstreifen, durch die Hautnerven als Kitzel, durch das Gehör als Schall empfunden. Das ist nun schon gar nicht auffallend, das laufende Wasser wird auch gleichzeitig gesehen und das durch das Laufen erzeugte Geräusch gehört. Der galvanische Strom oder vielmehr das körperliche Ding, welches wir Galvanismus nennen, hat einen besonderen Geschmack, kann auch gesehen und gehört werden, wenn es in Bewegung ist, und daß diese Sinnesempfindungen gleichzeitig erscheinen, kommt von der gleichzeitigen verschiedenartigen Einwirkung des Körpers Galvanismus auf unseren Körper her. Die Spargel kann auch beinahe gleichzeitig gesehen, betastet, gerochen und geschmeckt werden.

Die Lehre von den Sinnesenergien beweist nichts gegen die Infallibilität der Sinne. Immerhin bleiben unsere Sinnesempfindungen natürlich subjektiv, weil sie an unsere Leiblichkeit, an unser Subjekt gebunden sind; weil aber dieses Subjekt nur einen Theil in der schließenden Kette der Natur ausmacht, so sind sie zugleich objektiv, d. h. allen gemeinsam. „Das Ding an sich“ ist daher ausgedehnt und veränderlich und schwer und blau und grün u. s. w. Da könnte nun einer fragen, was bleibt nun aber übrig von „dem Ding an sich“, wenn wir alle diese Eigenschaften desselben wegdenken. Darauf muß ich antworten: Eben diese unberechtigte Frage. Es ist diese Frage die gleiche wie die: Warum überhaupt eine Natur und nicht gar Nichts sei. Die Beantwortung solcher Fragen müssen wir derzeit Lebende den künftigen Generationen überlassen.

Da allein liegt die Schranke für den menschlichen Begriff und jeder Denkende wird diese Schranke für keine Schranke achten.

Ich glaube das Erkenntnißproblem durch die genaue Unterscheidung zwischen dem Ding an sich und dem Bewußtsein der Dinge in uns gefördert zu haben. Ein Ding, ein Wesen muß empfunden werden können, muß gesehen, gehört, geschmeckt, gerochen, gefühlt werden können, sonst ist es kein Ding, sondern

nur ein Gedanke, ein Begriff. Wenn diese Unterscheidung strenge beachtet wird, so verschwinden viele spitzfindigen Haarspaltereien der Philosophie, wie die über Raum und Zeit und Sinnesenergien u. s. w.

Der neuere Eklekticismus aber hat durch Vermischung der Dinge mit den Begriffen eine Menge unsichtbare Wesen geschaffen, und diesem Eklekticismus ist es daher allein noch begreiflich, daß ein höchstes unsichtbares denkendes Wesen und eine unsterbliche Seele existire; einem richtig denkenden Menschen, einem konsequent denkenden Menschen liegt die Begreiflichkeit und damit die Möglichkeit solcher Phantasie ferne.

Man ist gewohnt, die Erkenntnißtheorien mit Schlagwörtern zu bezeichnen. Man kann das Kant'sche System ein idealistisches nennen, weil es die Natur bis auf ein unbekanntes x in Bewußtsein verwandelte, aber es blieb dualistisch; das x, das Ding an sich, ist zu hart, um sich von Gedanken umrennen zu lassen.

Das vorgetragene und leicht speziell darzustellende Erkenntnißsystem kann man materialistisch nennen, dieser Materialismus unterscheidet sich aber von dem Kant'schen Idealismus außerdem noch dadurch, daß er kein Dualismus ist, sondern den Geist als Stufe der Naturentwicklung begreift und Monismus ist, wenn man alte Schlagwörter anwenden will. Kraft und Stoff giebt es nicht, sondern nur stoffliche Kraft oder kräftigen Stoff, d. h. die Natur ist die Mutter des menschlichen Bewußtseins und der Mensch bleibt mit seinem Bewußtsein ein Naturkind. Er kann daher auch nur Ausgedehntes, d. h. Körperliches und Empfindbares in den Kreis seiner Erkenntniß ziehen.

Ich muß zum Schluß nochmals auf die Erkenntnißlehre Kant's zurückkommen. Kant hat Raum nnd Zeit für Formen des Gemüthes erklärt, für geistige Fähigkeiten, welche erst die Wahrnehmung der Dinge möglich machen. Raum und Zeit seien keine Empfindungen, sie gehen den Empfindungen vorher, und erst durch diese im Gemüthe verschlossene Fähigkeit werde die Wahrnehmung möglich. Die Untersuchung des Wesens von Raum und Zeit beschäftigte den Philosophen von Anfang an und er wechselte seine Ansicht vom Raum öfter. Zuerst nahm er mit Leibnitz an, daß die Kraftwesen oder Monaden durch ihr Zu-

sammensein und ihre gegenseitige Beziehung erst den Raum hervorbringen, und daß ohne Dinge kein Raum wäre. Von dieser Ansicht ging er mit Newton über zu der, daß der Raum ein reales, existirendes Wesen sei neben den anderen Dingen, und daß die Dinge innerhalb des Raumes existiren. In späterer Zeit kam er zu der Ansicht, der Raum sei ein Grundbegriff, der nicht weiter erklärt werden könne. Man könne den Raum nur anschauen, nicht beweisen. In der Kritik der reinen Vernunft erweiterte er diese Ansicht dahin, daß der Raum nichts Reales, sondern etwas rein Ideales, etwas im Geiste Liegendes sei. Er könne keine Eigenschaft der Dinge sein. Die Dinge nehmen wir erst wahr, weil sie im Raum seien, also müsse der Raum etwas Anderes sein, als die Dinge. Etwas Reales könne der Raum nicht sein, denn es sei eine ganz absurde Annahme, die Dinge in den Raum wie in einen Behälter einzuschachteln. Also müsse er etwas Ideales, etwas in unserer geistigen Fähigkeit Begründetes sein.

Ich bin der Ansicht, daß es bei der Bildung der Vorstellung Raum anders zugeht, als Kant annimmt. Wir empfinden keinen Raum, sondern nur ausgedehnte Dinge, und die Vorstellung Raum entsteht erst dadurch, daß wir auch die Verschiedenheit der ausgedehnten Dinge empfinden, d. h. daß wir verschieden ausgedehnte Dinge empfinden; aus den empfundenen verschiedenen Ausdehnungen der Körper bilden wir dann den Begriff Raum. Wenn die Körper nicht verschieden in ihrem Wesen wären, so hätten wir auch nicht den Begriff Raum, so wenig, als wir den Begriff Schwere hätten, wenn alle Körper gleich schwer wären. Der Unterschied der Dinge in ihrer Zusammengehörigkeit macht überhaupt erst die Empfindung möglich, ohne Individualität ist keine Empfindung möglich. Es findet demnach eine Subsumtion der Ausdehnung der einzelnen Dinge unter dem Begriffe Ausdehnung oder Raum statt. Man sagt, der Raum könne kein Gattungsbegriff sein, sonst müßte er sich zu den verschiedenen Räumen verhalten, wie der Gattungsbegriff Mensch zu den einzelnen lebenden Menschen, dann müßte der Raum ein gemeinsames Merkmal aller Räume sein, also eine Theilvorstellung derselben bilden; so begreife der Gattungsbegriff Mensch

in sich sämmtliche Individuen. Ich antworte: Dieses Beispiel eines Gattungsbegriffes hinkt sehr. Ich frage: Wie ist es denn mit der Schwere, begreift die Schwere die einzelnen Schweren in sich oder unter sich, ist dieser Begriff das gemeinsame Merkmal aller Schweren, als besonderes Individuum? Ich glaube, das wird wohl Niemand zu behaupten wagen. Die Schwere begreift die einzelnen schweren Dinge weder in sich noch über sich, die Schwere ist ein abstrakter Begriff aus der Empfindung des verschiedenen Schwerseins der Dinge. Und so ist es auch mit dem Begriff oder der „Anschauung" Raum. Der Raum enthält die einzelnen Dinge nicht in sich und nicht unter sich. Er ist ein Begriff, aber kein Gattungsbegriff, und erzeugt nichts obwohl er generis masculini ist. Wenn man ferner sagt: Wenn alle Räume Theile des Raumes sind, so ist der Raum selbst kein Theil, sondern das Ganze und eine unendliche Größe, so kann man dieses mit gleichem Rechte von der Schwere behaupten, welche ja auch sämmtlichen Dingen zukommt, wie das Räumlichsein. Der Begriff Raum hat natürlich keine Grenzen, er ist ja ein Gedanke, aber er ist keine Größe, auch keine ideelle oder Anschauungsgröße und kann daher auch nicht angeschaut werden. Derjenige, welcher eine Anschauung des Raumes hat, des Raumes, sage ich, und nicht der räumlichen, d. h. ausgedehnten Dinge, ein solcher Mensch müßte erst noch geboren werden. Anschauen und empfinden können wir nur die einzelnen Dinge, und so oft wir uns bemühen, den Raum als solchen, d. h. ohne die Dinge, vorzustellen, gelingt es uns nicht, wir stellen uns immer Räumlichkeiten, d. h. räumliche Dinge vor. Einen unendlichen Raum vorzustellen, ist an sich unmöglich, wie wir auch keine unendliche Schwere vorstellen können, sondern nur Dinge, von welchen eines immer schwerer ist, als das andere, ohne daß wir mit dieser Vorstellung einzuhalten genöthigt wären; das giebt aber noch keine unendliche, unbestimmte Schwere. Die Schwere hat demnach ganz die gleichen geistigen Eigenschaften wie der Raum, und müssen daher beide auf gleiche Weise geistig erzeugt werden, und ist daher der Raum und auch die Zeit keine „Anschauung", weder eine sinnliche, noch eine geistige, sondern ein Begriff, gebildet wie die übrigen Begriffe.

Was die Priorität der Empfindung zwischen Raum und Schwere betrifft, so wird der Raum, d. h. die Empfindung des Ausgedehntseins, in der Regel der Empfindung der Schwere vorausgehen. Das beweist aber gar nichts gegen die gleiche Herberge beider Begriffe.

Die geistige Fähigkeit der Empfindung mit Bewußtsein ist begründet in der Gleichheit des Stoffes unserer Individualität mit der Natur und in der Organisation unseres Gehirnes, und dadurch ist die Sicherheit und allgemeine Giltigkeit unserer aus den Empfindungen abstrahirten Erkenntnisse viel mehr garantirt, als durch Annahme besonderer geistiger Fähigkeiten, welche mit dem Ding an sich, der Natur, gar nichts gemein hätten.

Wenn Kant das „Ding an sich", dieses x, nothwendig hat, um die geistigen Fähigkeiten in Affektion, in Bewegung zu setzen, so muß er doch zugeben, daß dieser Urgrund — dieses unbekannte Allgemeinwesen — auf uns einwirkt. Ist dem aber so, und dies bezweifelt Niemand mehr, so ist vor Allem zu untersuchen, wie diese Einwirkung möglich sei, und was sie für Folgen und Resultate mit sich bringe. Es muß darauf alle Untersuchung gehen, wie das Ding an sich, die Natur, in ihrer Einwirkung auf uns sich selbst uns offenbare. Das ist doch sicher, die Einwirkung der Natur, diese Ursache muß Folgen haben, und die Folgen sind die Sinnesempfindungen, in dieser muß sich uns die Natur mit ihrem Wesen offenbaren, und da sonst nichts auf uns einwirkt, so müssen wir in unseren Empfindungen unser ganzes Wissen haben. Den besonderen Apparat, welchen Kant in der Erkenntnißlehre in den Menschen gelegt hat, braucht man nur, wenn man annimmt, daß unser Geist ein von der Natur verschiedenes Wesen sei; wäre dem so, dann könnte der Geist überhaupt mit der Natur in keinem Verkehre stehen, auch nicht durch Raum und Zeit, es wäre jegliche Erkenntniß der Natur unmöglich.

Nehmet dem Volke seine Religion nicht! so ergehet der dringende Mahnruf an uns. Wer sind die Rufer im Streite?

Vor Allem sind es die Geistlichen, die Diener des religiösen Kultus namentlich der katholischen und protestantischen Konfession. Dann sind es unter den Laien hauptsächlich die höher stehenden Klassen, die Reichen, welche man im Allgemeinen als Konservative bezeichnet, und als dritten im Bunde kann man nennen den kleinbesitzenden Mann in Stadt und Land.

Von den Geistlichen kann es uns nicht Wunder nehmen, wenn sie den Mahnruf: „Nehmet dem Volke seine Religion nicht!" am dringendsten erheben, denn ihrem Stand droht der Untergang, wenn sich das Volk von dem bestehenden religiösen Kultus abwendet. Es ist aber nicht nur dieser materielle Grund des Lebensunterhaltes, welcher die Geistlichen zur Mahnung veranlaßt, sondern bei einem großen Theile derselben die geistige Willensneigung. Es gilt der Spruch: Der Mensch ist so, wie er erzogen wird. Nun werden die Geistlichen beider Konfessionen besonders in neuerer Zeit philosophisch und religiös so ausgebildet, daß sie den bestehenden religiösen Kultus ihrer Konfession für unmittelbare göttliche Anordnung, für den Beginn des Reiches Gottes auf Erden ansehen. Es giebt immer einige Ausnahmen unter diesen so erzogenen Geistlichen, und ich kenne einen Pfarrer, der von sich sagt: Je konservativer ich politisch werde, desto radikaler werde ich religiös. Aber diese Minderzahl schweigt dem Volke

gegenüber über ihre Ansicht und predigt dem Volke in gleicher Weise wie die strengen Mahner und giebt die wahre Herzensmeinung nur einzelnen höher Gebildeten kund, von denen sie annimmt, daß dieselben über den Volksglauben hinausgekommen sind.

Es stellt sich als Resultat heraus: Je weiter die Wissenschaft zur Aufklärung der Menschen über ihr Wesen Material zu Tage fördert und je mehr die Wissenschaft über den Volksglauben hinauswächst, desto mehr pochen die geistlichen Lehrer des Volkes auf ihren Schein, auf den hergebrachten und festgestellten religiösen Glauben. Der Katholizismus geberdet sich ultramontan, der Protestantismus altlutherisch.

Die zweite Klasse der Rufer im Streit, die materiell gut situirten Konservativen, zwingen sehr materielle Interessen, sich den Geistlichen in der Mahnung beizugesellen. Sie fühlen instinktmäßig, daß ein Arbeitsvolk, welches dem religiösen Glauben ergeben ist, ihren materiellen Interessen leichter dienstbar zu erhalten ist, als ein Arbeitsvolk, das selbst über das Wesen der menschlichen Gesellschaft nachdenken gelernt hat.

Ich will aber zugestehen, daß Viele der vornehmen Konservativen sich so wenig wissenschaftliche Ausbildung angeeignet haben, daß sie schon aus diesem Grunde dem Volksglauben im Herzen anhängen; von der großen Mehrzahl kann man dies aber nicht sagen.

Der ehrlichste und naivste Rufer im Streite ist jedenfalls der kleine ungebildete Mann in Stadt und Land. Er kann sich nicht recht denken, wie die Menschen noch ordentlich zusammenleben könnten, wenn die Religion nicht wäre. Der kleine Mann hat eine gewisse Rechtschaffenheit der Gesinnung im Leben sich zu eigen gemacht und glaubt nun, diese Rechtschaffenheit komme einzig und allein von der religiösen Erziehung her. Er mag nicht ganz Unrecht haben mit seiner Ansicht, aber im Großen und Ganzen sind es die Verhältnisse, die äußeren Umstände, welche ihn in der bürgerlichen Rechtschaffenheit mehr erhalten als die anderen Klassen des Volkes, ich meine die kleine Klasse der Reichen und die zahlreiche Klasse der Armen.

Dieser großen Zahl, welche einstimmt in den Ruf: „Nehmet dem Volke seine Religion nicht!“ steht gegenüber die einstweilen

noch kleinere Zahl derjenigen, welche die Konsequenzen, die Folgerungen, aus den wissenschaftlichen Forschungen ziehen und so gefunden haben, daß die Resultate, die Ergebnisse, der wissenschaftlichen Forschung mit dem bestehenden Volksglauben nicht vereinbar sind, und an diese schließt sich an die nicht unbedeutende Zahl der Arbeiterbevölkerung in den Städten, welche durch Berührung mit wissenschaftlich gebildeten Männern, durch öffentliche Vorträge solcher Männer und des dadurch angeregten eigenen Nachdenkens über den Volksglauben hinausgekommen ist. Die Zahl derjenigen, welche an die Volksreligion nicht mehr glauben und es offen bekennen, ist aber verhältnißmäßig gering gegenüber der Zahl derjenigen, welche aus Ueberzeugung, oder aus materiellen Interessen, oder nach Herkommen an der Volksreligion festhalten. Rechnen wir aber von der Zahl der Gläubigen diejenigen ab, welche nur aus persönlichem Interesse, und auch diejenigen, welche ohne eigenes Denken, nur gemäß dem Herkommen, an der Volksreligion hängen, und stellen wir dann die Zahl derer, welche aus fester, durch eigenes Denken gewonnener Ueberzeugung an der Volksreligion festhalten, der Zahl derer gegenüber, welche auf Grund ihres eigenen Nachdenkens den Volksglauben als eine undenkbare Phantasie verwerfen, so wird die Zahl der Ungläubigen die der Gläubigen wohl bedeutend überwiegen, wie auch nicht anders zu erwarten ist, denn das Denken, mit gesundem, hellem Verstande geübt, nöthigt den Menschen, die Resultate des Denkens als richtig anzuerkennen, und es kann nur an einem Denkfehler, einer Inkonsequenz im Denken liegen, wenn der denkende Mensch nicht über die Weltanschauung der Volksreligion sich erhebt.

Wir können diese Inkonsequenz in der Gedankenführung bei manchem sonst gewandten Denker finden, und die Gläubigen berufen sich dann mit Wohlgefühl auf diese wissenschaftlich gebildeten Männer und sagen, der und der war der größte Naturforscher und doch gläubig, so z. B. Robert Mayer in Heilbronn.

Der Grund davon liegt nach meiner Ansicht hauptsächlich darin, daß solche Männer vor lauter Versenktsein ihres Denkens in ihre speziellen Untersuchungen nicht dazu kommen, über den

Zusammenhang der Natur nachzudenken, oder daß dieselben, wenn sie darüber nachdenken, zu keinem für sie genügenden Endziele kommen und dann ohne weiteres Nachdenken den hergebrachten Volksglauben anerkennen, um wenigstens eine Weltanschauung, einen Abschluß des Denkens zu haben, und leider brüstet sich dann noch mancher dieser Spezialisten mit seinem Volksglauben, denn wer sollte solchen gescheidten Leuten zumuthen, daß sie nur halbe Denker seien, daß ihnen der Weg zum vollen Denken zu schwer geworden sei! Das gemeine, nicht selbstdenkende Volk glaubt so etwas von so gelehrten Männern nicht, nur die, welche sich selbst mit aller Anstrengung im Denken geübt haben, die kennen den Punkt, wo der Spezialgelehrte stecken bleibt und aus Indolenz nicht zum vollen Denken kommen kann.

Ich habe seither immer von Volksreligion und Volksglauben gesprochen, ohne näher anzugeben, was mit diesem Worte bezeichnet werden wolle, ich habe nur gesagt, daß ich bei Volksreligion hauptsächlich an die christlichen Konfessionen denke. Es ist nothwendig, auf das Wesen der Volksreligion näher einzugehen. Diesem Zwecke glaube ich aber zu genügen, wenn ich nur von der Volksreligion spreche, welche in Deutschland hauptsächlich vertreten ist, dem protestantischen und katholischen Christenthum, und dabei die jüdische Volksreligion nicht weiter berücksichtige, um dessenthalb, weil ein großer Theil dieser Volksreligion auch in die genannten christlichen Religionsformen aufgenommen wurde. Ich gehe dabei von der protestantischen Volksreligion aus, welche von den Geistlichen dem Volke gelehrt wird, nicht von den wissenschaflichen Umdeutungen derselben durch einzelne theologische Professoren, da deren Lehre im Volke nicht verbreitet wird.

Die christlichen Konfessionen betrachten als Grundlage ihres Glaubens das alte und neue Testament. Die katholische Konfession stützt ihre Glaubenssätze auch zugleich auf die mündliche Ueberlieferung derselben durch die Kirche und die Entwicklung ihrer Glaubenssätze durch die kirchlichen Gewalten (Papst, Bischöfe, Kirchenversammlungen, Kirchenschriftsteller). Die protestantische Konfession sagt, sie erkenne nur das alte und hauptsächlich das neue Testament als Grundlage ihres Glaubens an, sie verwirft die

Ueberlieferung (Tradition), in Wirklichkeit hält sie aber doch an der Ueberlieferung fest, nur gehen diese Ueberlieferungen nicht so weit zurück, als wie beim Katholizismus. Sie beginnen erst mit der Festsetzung der Glaubensbekenntnisse zur Zeit der Reformation (Kirchenverbesserung); in der Regel werden von den Protestanten alle Ueberlieferungen verworfen, mit Ausnahme der Glaubensformeln, welche die vier ersten Kirchenversammlungen in den ersten vier Jahrhunderten des Christenthums festsetzten. In diesen Kirchenversammlungen wurde die Form der Lehre von dem dreieinigen Gott festgesetzt. Die protestantische Konfession hat demnach auch ihre Ueberlieferungen, welche unantastbar sind. Doch ist vermöge der äußeren Einrichtung dieser Konfession der religiösen Meinung ein weiterer Spielraum gegeben. Es besteht kein oberstes Ketzergericht. Die katholische Konfession dagegen hat seit dem Mittelalter ein allgemein anerkanntes Oberhaupt in dem Papste, der in Rom residirt und dem neuerdings die Unfehlbarkeit zuerkannt wurde, wenn er von seinem Stuhle aus (ex cathedra) dem katholischen Volke neue Glaubenssätze giebt oder Glaubenssätze auslegt. Die Einrichtung der katholischen Kirche ist eine solche, daß ein Mitglied dieser Kirche in seinen Ansichten über die Glaubenssätze vollständig gebunden ist. Es sind in dieser Konfession keine zwei Ansichten über einen Glaubenssatz möglich, und sind daher innerhalb dieser Konfession keine Sekten möglich, und darauf thut sich der Katholizismus — leider mit Unrecht — viel zu Gut.

Beide Konfessionen haben aber den gleichen Ausgangspunkt. Es sind die in dem alten und neuen Testament niedergelegten und von den Inhabern der Macht erklärten Glaubenssätze. Die Volksreligion ist demnach der Glaube an die im alten und neuen Testament nach Angabe der Erklärer befindlichen und nach ihrer Ansicht von Gott geoffenbarten Sätze über das Wesen Gottes, die Erschaffung der Welt, das Wesen des Menschen, über sein Verhältniß zu Gott und über seine Zukunft nach diesem „irdischen Pilgerleben."

Vor der christlichen Volksreligion gab es ebenfalls Volksreligionen, so die indische, persische, ägyptische, griechisch-römische und die mosaische Volksreligion. Diese Volksreligionen

hingen mit dem nationalen Staatswesen enge zusammen und waren auf diese Staatswesen beschränkt, sie waren zugleich Staatsreligion und es war Todesstrafe auf die Verachtung der Staatsreligion gesetzt, wie z. B. der Philosoph Sokrates 300 Jahre v. Chr. in seinem 70. Lebensjahre zum Tode verurtheilt wurde, auf die Anklage hin, daß er seine Schüler zu Religionsverächtern mache, und Jesus selbst deswegen zum Tode verurtheilt wurde.

Das Nachdenken über die religiösen Ansichten ließ sich aber durch Strafen nicht unterdrücken, und die Philosophen oder Denker kamen über die Anschauungen, welche ihnen die Volksreligion zu Erklärung des Wesens und Zweckes der Welt an die Hand gab, bald hinaus. Zur Verbreitung der philosophischen Ansichten der Griechen trug hauptsächlich die Unterwerfung des ganzen gebildeten Erdkreises unter die Römerherrschaft bei. Zur Zeit Christi hingen nur noch wenige Gebildete an der Volksreligion. Die philosophischen Ansichten der Pythagoräer, Stoiker, Epikuräer, Neuplatoniker u. s. w. traten bei diesen an die Stelle der Volksreligion. Aber die Gebildeten waren ein ganz kleiner Theil der damaligen Menschheit. Das ungebildete Volk hing in dieser Zeit mehr als früher, wo kein Widerspruch gegen die Volksreligion vorhanden war oder aufkommen konnte, an den hergebrachten religiösen Formen.

In diese Welt trug der Apostel Paulus seine religiöse Weltanschauung von dem einen Gott, der die Welt geschaffen und vor dem alle Menschen gleich seien und der alle Menschen als seine Kinder heiligen wolle. Die Lehre von dem einen Gott stimmte mit den Grundwesen der philosophischen Lehre zusammen, denn auch die Philosophen nehmen ein einziges Urwesen an; die paulinische Lehre von der Regierung dieses Gottes, das Wunderbare in derselben stimmte mit den hergebrachten Begriffen der Volksreligion über die Thätigkeit der Götter im Menschenleben zusammen und so sehen wir, daß diese neue Volksreligion bei den Stadtleuten hohen und niedrigen Ranges, welche mit den roheren Anschauungen ihrer Volksreligion zerfallen waren, ohne daß sie sich in den Gedankengang der philosophischen Systeme finden konnten, bald Aufnahme fand.

Das Volk auf dem Lande aber blieb noch lange der alten Volksreligion ergeben. Daher nannten die römischen Christen die Ungläubigen pagani, d. h. zu deutsch „Landleute“.

Wir können in der Geschichte der damaligen Zeit die gleichen Vorgänge verfolgen, wie sie wieder in unserer Zeit eingetreten sind. Die Mehrzahl der Gebildeten wandte sich von der Volksreligion ab, weil sie in ihrer Lehre keine Befriedigung fand Aber diese wenigen Gebildeten hatten nicht den Einfluß auf das Volk, daß sie das Volk zu eigenem Denken bringen konnten, daher siegte über die seitherige Volksreligion eine andere Volksreligion, welche dem damaligen Zustande des von einiger Bildung angehauchten Theiles der Menschheit mehr entsprach. Es ist dieses das paulinische Christenthum, basirt auf den Aufzeichnungen der Bibel und der neuen Erklärung, die Paulus diesen biblischen Lehrsätzen gab.

Wer könnte noch zweifeln, daß wir heute wieder auf demselben Standpunkte stehen, wie zur Zeit Pauli. Nur ist die Zahl der Gebildeten und der mit den Gebildeten im Zusammenhange stehenden Menschen eine viel größere, und immer größere Schichten des Volkes, namentlich des arbeitenden Volkes, werden durch die soziale Lage zum Selbstdenken gebracht, so daß nicht in Aussicht steht, es werde die Verneinung des christlichen Volksglaubens wieder eine neue Volksreligion mit geläuterteren Begriffen auf den Thron heben. Es wird vielmehr die Freiheit der Meinungen an Stelle der gebundenen Glaubenssätze treten; es wird bei der großen Mehrzahl der gebildeten Menschen das eigene Denken die Form ihrer Weltanschauung ergeben. Erziehung und Lehre werden mithelfen, den Menschen selbständig zu machen, und nicht auf das Wort, das Einer sagt, schwören zu lassen.

Es liegt mir nun ob, zu zeigen, zu beweisen, daß der christliche Volksglaube, wie jeder andere Volksglaube, in der geschichtlichen Entwickelung der Menschen seinen Ursprung hat und daß die christliche Religion, wie sie nach den Erklärern der Religion in den heiligen Schriften enthalten sein soll, nicht als göttliche Wahrheit, als von einem persönlichen Gott geoffenbarten Wahrheit angenommen werden kann. Ich will diesen Beweis aus den heiligen Schriften, namentlich des neuen Testamentes selbst führen.

Die gläubigen Christen sagen, daß die Schriften des neuen und alten Testamentes, auf welchen ihre Religion beruht, von Gott den Schreibern eingegeben worden sei; daß Gott den Schreibern, wenn nicht gerade die Hand geführt, doch ihren Geist geleitet habe, so daß in diesen Schriften die volle göttliche Wahrheit enthalten sei.

Wenn dem so wäre, so dürften in diesen Schriften keine vollen Widersprüche sich finden, da es nur eine Wahrheit giebt, und Gott, nach Ansicht der Gläubigen, diese Wahrheit in der Schrift niederlegen wollte. Es sind aber solche Widersprüche sehr zahlreich vorhanden, wie ich nachweisen werde, und zwar Widersprüche, die nicht dadurch beseitigt werden können, daß man sagt: Gott habe eben menschlich, d. h. nach ihrer Auffassungsgabe mit den Menschen gesprochen, und es sei daher nicht sein Zweck gewesen, über das Sonnensystem z. B. Aufklärung zu geben, das habe er den Menschen selbst überlassen, da der Mensch mit seinem eigenen Denken und Beobachten hinsichtlich der Natur das Richtige entdecken könne. Wollten wir dies auch zugeben, obwohl es nicht richtig ist, denn Gott giebt in der Schrift genaue Erklärung über die Schöpfung der Welt, und hatte demnach ein Interesse daran, die Menschen über die Natur zu belehren, ich sage, wollten wir diese Ansicht der Gläubigen zugeben, so bleiben immer noch gerade auch in den Aufzeichnungen über die Natur viele unmittelbare Widersprüche in den heiligen Schriften bestehen, so daß man annehmen müßte, Gott habe sich die Natur zu verschiedenen Zeiten verschieden gedacht, wie es bei den Menschen ja der Fall ist.

Was das alte Testament, die gesammelten Sagen des jüdischen Volkes über Gott Elohim, der später Jehova und auch Schaddai genannt wird, über die Schöpfung und über die Führung des Volkes, seine Geschichte rc. betrifft, so brauche ich mich dabei nicht besonders aufzuhalten, da den jetzigen Christen das alte Testament im Einzelnen weniger bekannt ist und auch von den Lehrern der Kirche nicht so viel zum Volksunterricht benützt wird. Ich führe daher nur einen Widerspruch an, der gleich im Anfange dieses heiligen Buches steht. Kapitel 1 bis 2, Vers 4 giebt die Schöpfungsgeschichte der Welt durch den Elohim,

Kapitel 2, Vers 5 und Kapitel 3 giebt die Schöpfungsgeschichte nochmals.

In der ersten Schöpfungsgeschichte wird der Schöpfer Elohim, Gott, genannt, in der zweiten Jehova Elohim, Gott Jehova. Nach der ersten Schöpfungsgeschichte geht die Schöpfung der Pflanzenwelt der des Menschen voran, nach der zweiten wird zuerst der Mensch, dann erst die Pflanzen geschaffen, weil die Pflanzen der Pflege der Menschen bedürftig seien. Nach der ersten Schöpfungsgeschichte werden die Thiere vor den Menschen erschaffen, nach der zweiten schuf Gott die Thiere nach Erschaffung des Mannes; in der ersten heißt es: Mann und Weib schuf er sie, d. h. er bildete Mann und Weib gleichzeitig; nach der zweiten wird das Weib nicht unmittelbar von Gott geschaffen, sondern aus einer Rippe des Mannes gebildet und zwar erst nach den Thieren. Wäre die Schrift von Gott eingegeben, so hätte Gott nicht zwei verschiedene Schöpfungsgeschichten geben können, die so bedeutend von einander abweichen. Es ist der Ursprung dieser Widersprüche, welche sich durch Auslegung nicht beseitigen lassen, nur dadurch zu erklären, daß im jüdischen Volke diese Sagen sich gebildet hatten, und daß dann der Aufzeichner dieser Sagen keine dieser interessanten Sagen in seiner Zusammenstellung vermissen wollte.

Ueber die Entstehung der Sammlung der fünf Bücher giebt das alte Testament Auskunft im zweiten Buche der Könige, Kapitel 22, Vers 3 ff. Es wird da gesagt, daß im 18. Jahre des Königs Josiah (622 Jahre v. Ch. Geb., 900 Jahre nach Moses) der hohe Priester Hilkiah im Tempel ein Gesetzbuch fand, und es dem Könige durch den Schreiber Sofon überbringen ließ. Der König erschrak bei der Vorlesung und nahm eine gründliche Reform des Gottesdienstes vor auf Grund der neuen Aufzeichnungen, welche wahrscheinlich das sog. Deuteronomium, das fünfte Buch Moses, war, in welchen die religiösen und bürgerlichen Gesetze in's Kleinste beschrieben sind. So wurden demnach die Sagen und die religiösen und bürgerlichen Gebräuche der Juden allmählig von den Machthabern, den Königen und Geistlichen gesammelt und nach Bedürfniß zusammengestellt.

Durch das ganze alte Testament geht die Angst und der

Schrecken vor dem strafenden Gott, die tiefe Kluft des menschlichen Bewußtseins zwischen Natur und Mensch, oder wie man jetzt sagt, zwischen Geist und Materie, Gott und Mensch, Natürlichem und Uebernatürlichem, und beweist sich schon dadurch das alte Testament als die Sage von der geschichtlichen Entwickelung der Menschen im Spiegel israelitischen Bewußtseins. Es ist aber nicht mein Zweck, hierüber eine weitere Auseinandersetzung zu geben, daß das alte Testament menschlichem Wesen und menschlicher Anschauung der Natur seinen Ursprung verdankt, und ich verzichte darauf, die vielen anderweitigen Widersprüche in diesen Schriften nachzuweisen. Nur das füge ich noch an, daß jeder Christ unserer Zeit mit Staunen auf die in den Schriften des alten Testamentes hervortretenden, man kann wohl sagen, schlechten sittlichen Grundsätze blicken muß, Grundsätze und Ansichten über das Verhalten des Menschen zu seines Gleichen, die mit der Ansicht der Christen von Gott in unmittelbarem Widerspruch stehen. Die Engherzigkeit und der Eigennutz des damaligen jüdischen Volkes hat in diesen Grundsätzen seinen Ausdruck gefunden.

Wichtiger ist für die jetzigen Christen das neue Testament, namentlich die vier Evangelien, und ich sehe mich daher veranlaßt, die Widersprüche in diesen Evangelien eingehender zu besprechen.

Wenn man das Evangelium nach Matthäus Kapitel 1 aufschlägt, so findet sich da ein Stammbaum von Jesus, von der Zeit Abrahams bis auf Joseph, den Mann Maria's, „der Mutter des Herrn." Ein Stammbaum von Jesus findet sich auch im Evangelium nach Lukas; dieser Stammbaum beginnt mit Jesus und führt bis zu Adam, dem ersten Menschen zurück.

Es soll durch diesen Stammbaum bewiesen werden, daß Jesus von dem Geschlechte David war. Joseph, der Nährvater Christi nach der Lehre der christlichen Konfessionen, stammte nach diesen Geschlechtsregistern von David ab, aber Joseph war ja nicht der leibliche Vater von Jesu. Jesus hatte demnach nichts mit dem davidischen Stammvater Joseph, weder fleischlich noch geistig, gemein. Fleischlich und geistig stammte ja Jesus nach Matth. 1, 18 von der Maria, der Verlobten des davidischen Stammvaters Joseph

und vom heiligen Geiste ab, denn es heißt daselbst: Als Maria mit Joseph verlobt war, fand es sich, ehe er sie heimführte, daß sie schwanger war von dem heiligen Geiste, und ebenso sagt Lukas 1, 35: „Der heilige Geist wird über Dich kommen und die Kraft Gottes wird Dich überschatten," was nach biblischer Ausdrucksweise das Gleiche ist wie der Ausspruch bei Matthäus. Jesus war leiblich und geistig kein Nachkomme Josephs, sondern ein Nachkomme Maria's, vom heiligen Geiste erzeugt. Der Messias mußte aber nach jüdischer Ansicht von David abstammen, und deswegen wird Joseph zum davidischen Stammvater gemacht; Jesus soll durch Adoption von David abstammen, so daß wenigstens äußerlich die Bedingung davidischer Abkunft erfüllt war. Adoption ersetzte in jener Zeit allerdings die eheliche Geburt vollständig.

Außer diesem allgemeinen Widerspruch sind auch die Evangelisten über die Geschlechtsfolge im Hause Davids, von dem Joseph stammen soll, im Zwiespalt. Lukas 3, 23 sagt: Joseph war ein Sohn Elis, ein Sohn Mattaths, ein Sohn Levis, ein Sohn Jannes und führt dann das Geschlechtsregister mit lauter in der jüdischen Geschichte unbekannten Namen fort, bis auf Nathan, den Sohn Davids, und erst von David an treten die alttestamentlichen geschichtlichen Namen der Vorfahren Davids in die Reihe. Matthäus läßt den Joseph nicht von Nathan, dem Sohne Davids, abstammen, sondern von dem regierenden königlichen Geschlechte, dem Salomo (dem Bruder des Nathan), und so bis zur sogen. babylonischen Gefangenschaft, und hat demnach ganz andere Namen. Alle Deuteleien, welche die vollständige Verschiedenheit dieser Geschlechtsregister aus der Welt schaffen und eine scheinbare Zusammenstimmung herbeiführen wollen, sind widersinnig. Es kann sich bei diesen Geschlechtsregistern nur um die natürlichen Väter, nicht um die Adoptivväter handeln, und mit dieser unrichtigen Voraussetzung fallen alle Deuteleien weg.

Matth. 2, 2 sagt: Jesus war geboren zu Bethlehem im jüdischen Lande zur Zeit des Königs Herodes. Er läßt sodann die Familie vor Herodes nach Egypten fliehen und sagt dann von ihrer Wiederkehr: „Im Traume empfing Joseph Befehl von Gott und zog in die Oerter des galiläischen Landes und kam und wohnte in der Stadt, die da heißet Nazareth."

Anders das Evangelium nach Lukas. Dieses läßt die Eltern Jesu von Anfang an in Nazareth wohnen, und führt dann den Nährvater Jesu zur Steuereinschätzung vor der Geburt Jesu nach Bethlehem, läßt dort Jesum geboren werden und nachher mit der Familie nach Nazareth ziehen; von einer Flucht nach Egypten weiß es nichts, ebenso wenig von den heiligen drei Königen und dem Stern, der sie zu Jesu führte. Diese verschiedenen Darstellungen lassen sich so erklären: Nach der Auslegung des alten Testamentes durch die Schriftgelehrten, die Rabbi, welche Auslegung sich auch bei Matth. 2, 5 findet, mußte der Messias in Bethlehem geboren werden. Es war aber allgemein bekannt, daß Jesus und seine Eltern in Nazareth ansässig waren. Nun handelte es sich darum, Jesus als den richtigen Messias des alten Testamentes (Micha 5, 1) darzustellen. Matthäus löste die Aufgabe damit, daß er Jesu und seine Eltern in Bethlehem wohnen und Jesus da geboren werden läßt, und dann erst später denselben mit seinen Eltern in Folge göttlichen Traumgesichtes in Nazareth wohnen läßt. Lukas umgekehrt läßt die Eltern in Nazareth wohnen und führt sie nur vorübergehend nach Bethlehem.

Die von Lukas angeführte allgemeine Schätzung des jüdischen Landes zur Besteuerung durch die Römer, durch welche er die Geburt Jesu nach Bethlehem verlegen will, kann keine Schätzung des ganzen römischen Reiches gewesen sein, wie Lukas sagt. Eine solche allgemeine Schätzung fand nach den historischen Quellen nicht statt. Es kann sich nur um die Steuereinschätzung des jüdischen Volkes handeln. Diese Schätzung fand aber erst unter Quirinus, dem Präfekten von Syrien statt. Quirinus ward erst mehrere Jahre nach Herodes Tode, also nach Christi Geburt, zum Statthalter Syriens ernannt. Es stimmt demnach die Zeit der Schätzung mit den anderweitig festgestellten Zeitangaben nicht. Lukas wollte einen hinreichenden Grund der Verlegung des Aufenthaltes der Familie in Bethlehem anführen, und benutzte dabei vielleicht eine Volkssage, dadurch kommt er aber in Widerstreit mit der geschichtlichen Wahrheit, abgesehen davon, daß es dem Zwecke einer Steuereinschätzung nicht entsprochen hätte, wenn die Eltern Jesu sich zu diesem Zwecke nach Bethlehem

hätten begeben müssen, wo sie nach der Darstellung des Lukas gar nicht bekannt waren, und über ihre Vermögensverhältnisse kein Aufschluß gegeben werden konnte.

Es findet ein Widerspruch beider Evangelien unter einander und mit den geschichtlichen Quellen statt.

Lukas bringt dann die Darstellung Jesu im Tempel von Jerusalem 2, 22. Es steht dieser Bericht im Widerspruch mit dem Bericht des Matthäus, welcher die Eltern Jesu mit demselben nach Egypten fliehen und bei der Rückkehr Jerusalem und Judäa aus Angst vor dem Nachfolger des Herodes, dem Archelaus, umgehen und dirkt nach Galiläa beim See Tiberias ziehen läßt, während Lukas schon 40 Tage nach der Geburt Jesum nach Jerusalem bringen läßt, was nicht möglich gewesen wäre, wenn Jesus nach Egypten gebracht und von dort wieder nach Galiläa und dann erst nach Jerusalem getragen worden sein soll. Dazu gehören mehr als 40 Tage, wenn man auf einem Esel reist und nicht per Bahn.

Matth. 3, 16 heißt es: „Als Jesus getauft war, stieg er aus dem Wasser, und siehe, da that sich der Himmel über ihm auf und er (Johannes der Täufer) sahe den Geist Gottes gleich einer Taube über ihn herabfahren und eine Stimme vom Himmel herab sprach: Dies ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe." Johannes 1, 32 heißt es: „Ich (der Täufer Johannes) sahe, daß der Geist Gottes herabfuhr wie eine Taube vom Himmel und blieb auf ihm, und ich kannte ihn nicht, aber der, welcher mich sandte zu taufen, sprach zu mir: „Ueber welchem Du sehen wirst den Geist herabfahren und auf ihm bleiben, derselbe ist es, der mit dem heiligen Geist taufet." Johannes weiß von der Stimme vom Himmel nichts, und die Stimme würde auch zu seiner Beschreibung nicht passen, denn nach dieser sagte der Geist dem Täufer, wer der sei, auf dem er den Geist in Gestalt einer Taube sehen werde. Man sieht, daß hier Sagen aufgeschrieben wurden, welche bald nach dem Tode Jesu entstanden und an gewisse Vorkommnisse sich anknüpften, jeder Berichterstatter schrieb diese Sagen nach seinem Gutdünken auf oder nach schon vorhandenen Aufzeichnungen oder nach dem Zwecke seiner Schrift gestaltet. Von Lenkung der Schreiber durch Gottes

Hand keine Spur, rein menschliche Thätigkeit der Sagenbildung und der schriftlichen Verarbeitung, wie sie sonst vorkommt.

Matth. 4, 1, Markus 1, 12, Lukas 4, 1 bringen die Versuchung Jesu durch den Teufel. Johannes weiß nichts von dieser höchst interessanten Begebenheit und würde die Versuchung Jesu zu dem Jesus, wie ihn Johannes in seinem Evangelium darstellt, auch gar nicht passen, denn Johannes läßt Jesum als Gott auf Erden mit vollem Bewußtsein seiner Gottheit wandeln, was bei den anderen Evangelisten nicht der Fall ist.

Matth. 4, 18 kommt die Berufung der Apostel Petrus und Andreas und des Jakobus und Johannes, Söhne des Zebbedäus und seine Gehilfen. Bei Lukas werden Jakobus und Johannes Gesellen des Simon (Petrus) genannt. Bei Matth. 8, 19 wird ein Zöllner, Namens Matthäus, berufen. Markus 2, 14 und Lukas 5, 17 heißt der Zöllner Levi.

Lukas 6, 13 werden von Jesus die Jünger ausgewählt und zwar: Simon und Andreas (zwei Brüder), Jakobus und Johannes (Söhne des Zebbedäus), Philipus, Bartholomäus, Matthäus, Thomas, Jakobus (Alphaus Sohn), Simon (Zelotes), Judas (Jakobus Sohn) und Judas (Ischarioth). Bei Matth. 10, 2 kommt als Apostel unter den Zwölfen ein Lebbäus mit dem Zunamen Thaddäus, dagegen fehlt bei diesem Judas (Jakobus Sohn). Von da an kommen in den Evangelien die wunderbaren Heilungen.

Es folgt dann bei Mätthäus 5, 1 die sogenannte Bergpredigt, eine Zusammenstellung der Lehren, Gleichnisse und Parabeln, die Jesus dem Volke vorgetragen hat. Lukas hat die Lehren der Bergpredigt mit Auslassungen und Abänderungen auch, aber diese Lehren werden auf verschiedene Gelegenheiten vertheilt, bei denen Jesus zu seinen Anhängern oder in den Synagogen (Judenschulen nach Luther) sprach. Die merkwürdigste Abweichung ist, daß Lukas die in wirklichem Sinne Hungrigen und Armen selig spricht, während Matthäus von Armen im Geiste und Hungernden nach Gerechtigkeit spricht. Der Bericht des Lukas scheint richtiger zu sein, wenn man den Ausspruch Jesu in Betracht zieht, daß leichter ein Kameel durch ein Nadelöhr gehe, als ein Reicher in das Himmelreich komme.

Die Wundergeschichten werden von Matthäus, Lukas und Markus im Großen und Ganzen gleich erzählt. Es weichen aber die Erzählungen in den spezielleren Angaben immer so sehr von einander ab, daß über den eigentlichen Verlauf der Begebenheiten eine sichere Anschauung nicht gewonnen werden kann. Man muß es dahingestellt sein lassen, ob Jesus selbst an seine übernatürliche Gabe glaubte, Wunder zu wirken. Das ahmen unsere Wunderthäter immer noch Jesu nach, daß sie den Glauben an die Möglichkeit der Wunder verlangen. Auf die Wunder Jesu könnte man den Ausspruch Jesu anwenden, er treibe den Teufel durch den Teufel aus. Es heißt nämlich Matth. 12, 25: Jesus vernahm ihre Gedanken und sprach: Ein jegliches Reich, das mit sich selbst uneins wird, das wird wüste und kann nicht bestehen; wenn ich daher die Teufel durch die Teufel austreibe, wie kann sein Reich bestehen? So kann man sagen: Es ist die Natur durch Gott geordnet und Gott hat ihr die Gesetze gegeben, nach welchem sie zu wirken hat, hebe ich nun die Gesetze der Natur auf, wie es durch die Wunder geschieht, so zerstöre ich dieses Reich der Natur, das von Gott gesetzt ist.

Einzelne Wunderbegebenheiten, einzelne Lehren und Gleichnisse hat jeder Evangelist noch besondere, die bei den anderen nicht vorkommen, und die meisten dieser Begebenheiten werden bei anderer Gelegenheit erzählt, so daß sie durch die besondere Einordnung und Wendung eine besondere Bedeutung erhalten, die sie bei den anderen Evangelisten nicht haben.

Das Evangelium nach Johannes aber stimmt mit den drei ersten Evangelien in keiner Beziehung überein. Es ist in ganz anderem Sinn geschrieben und in keiner Weise zu vergleichen mit diesen drei ersten Evangelien.

Es ist noch zum Schlusse anzuführen, daß die drei ersten Evangelisten über den Todestag Jesu mit dem vierten Evangelium nicht übereinstimmen. Die drei ersten Evangelisten lassen Jesus am Donnerstag (den 14. Nisan nach jüdischer Monatsrechnung) mit den Jüngern das Passahmahl (Osterlamm) essen, und das Erinnerungsmahl, Abendmahl, einsetzen. (Lukas 23, 5.) Am 15. ist der Todestag, am 17. die Auferstehung. Johannes

läßt am 13. Nisan Jesus das Osterlamm essen, und weiß nichts von der Einsetzung des Abendmahles, dagegen läßt er Jesum an seinen Jüngern die Fußwaschung vornehmen, auf den 14. Nisan fällt der Tod, auf den 15. die Grabesruhe, auf den 16. die Auferstehung bei Johannes. Einem aufmerksamen Leser wird die Differenz nicht entgehen. Die gelehrten Theologen haben sich alle Mühe gegeben, diesen Widerspruch in den Evangelien zu beseitigen, aber es ist ihnen nicht gelungen.

Diese offenbaren Widersprüche und geschichtlichen Mängel in den Erzählungen der vier Evangelien, die ich besonders hervorgehoben habe, sind schon ein hinlänglicher Beweis, daß eine Inspiration durch den Geist Gottes bei der Abfassung derselben nicht anzunehmen ist, und Jeder hat daher das Recht, über den Ursprung der Evangelien und des neuen Testamentes überhaupt Nachforschungen anzustellen und ihre Erzählungen und Lehren einer vergleichenden Untersuchung zu unterwerfen.

Der Einwurf, daß der Geist Gottes die Hand der Schreiber nicht im wörtlichen Sinne geführt habe, daß Gott nur verhütet habe, daß in die Lehren falsche Sätze hineingekommen seien, ist ohne Bedeutung, da wir dann ja nicht wissen können, wo der Geist Gottes zu wirken anfing, und wo er nicht wirkte, und was als wahre Lehre anzusehen sei und was nicht.

Ich gehe nun dazu über, über die Entstehung der Evangelien das beizubringen, was seither zu Tage gefördert wurde.

Im Anfange der christlichen Zeitrechnung und in das zweite Jahrhundert hinein waren außer den Evangelien, welche in unserer heiligen Schrift stehen, noch bei den Christen in Umlauf: das Evangelium der Hebräer und Egyptier, das des Petrus, das des Bartholomäus, das des Thomas, das der zwölf Apostel, das der Kindheit Jesu. Diese Evangelien kamen allmählig außer Gebrauch, und kommen nur noch Stellen aus denselben in den Kirchenvätern vor.

Ueber das Matthäus-Evangelium haben wir eine Nachricht durch den Kirchenvater Papias, der zirka 120 nach Christus Bischof zu Hierapolis in Kleinasien war: „Matthäus schrieb in hebräischer Sprache die Sprüche auf, es verdolmetschte sie aber ein Jeder, so gut er konnte.“ Papias kannte keine griechische

Uebersetzung und ist daher nicht zu erweisen, daß dieses Evangelium, so wie es uns vorliegt, von dem Apostel Matthäus ist. Justin der Märtyrer, 150 nach Chr. G., kannte den Hauptinhalt dieses Evangeliums, hat aber einige nicht unbedeutende Abänderungen, welche darthun, daß ihm unser Exemplar dieses Evangeliums nicht vorlag. Er nennt das Evangelium, das er benützt, „Denkwürdigkeiten Jesu" und führt aus demselben auch Begebenheiten an, die nicht in diesem Evangelium stehen, z. B. die Aussendung der siebenzig Jünger, welche nur im Evangelium nach Lukas kommt. Er führt aber aus seinem Exemplar auch Vorkommnisse und Sprüche an, welche bei keinem der vier Evangelisten kommen. Es muß ihm also ein Evangelium vorgelegen haben, das mit dem Evangelium nach Matthäus in der Hauptsache übereinstimmte, aber weitläufiger angelegt war.

Lukas sagt im Eingang seines Evangeliums, daß er dasselbe aus verschiedenen Aufzeichnungen über das Leben Jesu zusammengestellt habe. Er arbeitete darnach ganz in menschlicher Weise, und that, wie wir gesehen haben bei Anführung der Schätzung zur Steuer, von seinem geschichtlichen und menschlichen Wissen nach bestem Gutdünken dazu. Da weitere äußere Zeugnisse über die Entstehung der Evangelien nicht vorliegen, so kann man nur aus dem Inhalte derselben auf ihre Entstehung schließen.

Jesus lehrte nach den Evangelien hauptsächlich in den Judenschulen und in Gottes Natur. Es ist anzunehmen, daß die Lehren, Weisheitssprüche, Gleichnisse und Parabeln, welche Jesus bei dieser Gelegenheit vortrug und ebenso seine Disputationen mit den Schriftgelehrten und Pharisäern zuerst schriftlich niedergelegt wurden. Daß mehrere solcher Sammlungen denen, welche unsere Evangelien schrieben, zu Gebote standen, geht aus der Einleitung des Evangelium nach Lukas hervor. Später werden auch die äußeren Ereignisse des Lebens Jesu aufgeschrieben worden sein, aber immerhin nach seinem Tode, da sich um das Leben Jesu, wie wir gesehen haben, schon ein ganzer Sagenkreis gebildet hatte und verschiedene Sagen gingen, welche nicht mit anderen zusammenzubringen sind, so z. B. die verschiedenen Erzählungen über die Auferstehung Jesu.

Das Evangelium nach Matthäus läßt als besonderen Zweck seiner Darstellung herausblicken, den Beweis zu führen, daß Jesus der von den Juden erwartete Messias sei, es giebt deshalb Alles sorgfältig an, was Jesus als den Messias nach dem alten Testament erweisen soll. Es wird dieses Evangelium wohl von einem Judenchristen für die Juden geschrieben worden sein, denn es setzt die jüdische Auferstehungslehre und die Messiasidee als bekannt voraus, und nennt Jerusalem die heilige Stadt, was bei den anderen Evangelien nicht der Fall ist. Die Fassung dieses Evangeliums weist darauf hin, daß es zuerst zusammengestellt wurde, und werden einzelne Sätze, die auf spätere Zeit deuten, eingeschoben worden sein, wie jedenfalls der Schluß des Evangeliums, wo Jesus den Auftrag gegeben haben soll, im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes zu taufen, während noch Paulus auf den Namen Jesu zu taufen befiehlt, und die erstere Taufformel erst im zweiten Jahrhundert n. Chr. G. allgemein wurde.

Das Lukasevangelium ist von dem Verfasser, wie er selbst Vers 1 sagt, aus verschiedenen Aufzeichnungen zusammengestellt. Die Fassung desselben weist darauf hin, daß es für griechische Christen geschrieben wurde. Es wird die Kenntniß jüdischer Gebräuche nicht in der Weise vorausgesetzt, wie dies im Matthäi-Evangelium geschieht, es wird vielmehr immer eine Erklärung derselben gegeben. Sodann vertheilt Lukas die Reden Jesu auf verschiedene Anlässe, wodurch das Ganze mehr der griechischen Schreibweise sich anpaßt.

Das Markus-Evangelium scheint eine Ueberarbeitung der beiden ersten Evangelien zu sein. Es sollte wohl als Vorlesebuch in den Versammlungen dienen. Die Wunder werden mehr handgreiflich dargestellt, es wirkt immer etwas Natürliches bei dem Wunder mit.

Das Evangelium Johannes kann nicht von dem Apostel Johannes (dem Sohne des Donners, wie ihn Jesus nannte) sein, trotz der Beurkundung am Schlusse, daß es von dem Jünger Jesu, den er lieb hatte, von dem Johannes, sei.

Der Prolog, die Vorrede zu diesem Evangelium, worin Jesus als Logos (Wort oder Vernunft Gottes) Gott gleich gestellt und

als Schöpfer der Welt dargestellt wird, ist ein Ausdruck der alexandrinischen Philosophie des zweiten Jahrhunderts. Das Johannesevangelium verfolgt den Zweck, den Messias, Jesus, mit dem philosophischen Gedanken des Logos, der Vernunft Gottes, in Verbindung zu bringen und ihn gemäß der unter den Christen allmälig gesteigerten Ansicht von der Person Jesu zum Gott neben Gott zu machen. Daher sind auch alle Aussprüche beseitigt, welche in den anderen Evangelien auf Jesum als gewöhnlichen Menschen hinweisen, z. B. der Spruch Jesu zu dem Jünger, welcher ihn guter Meister nennt: „Wer ist gut, Gott allein ist gut“ oder „Wer ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf sie“. Johannes läßt Jesus vielmehr sagen: „Wer kann mich einer Sünde zeihen“. Dieses Evangelium verlegt den Sitz der Hauptlehrthätigkeit Jesu in das Judenland und Jerusalem, während er nach den anderen Evangelien hauptsächlich in Galiläa am See Genesareth lehrte.

Dieses Evangelium bietet uns ein übermenschliches, mystisches Gebilde und hat mit den anderen Evangelien nichts gemein, stimmt aber überein mit der mystischen Auffassung des Christenthums im zweiten Jahrhundert.

Bei den durch ihre Widersprüche nicht zuverlässigen Nachrichten über das Leben Jesu ist es schwer sich ein Bild von der Wirksamkeit Jesu in seinem Volke zu machen. Jedenfalls wollte er nur als geistiger Reformator der Hartherzigkeit und Engherzigkeit der damaligen Juden wirken, nicht als weltlicher Messias; seine hohe sittliche Gesinnung, wie sie aus vielen seiner Lehren und Gleichnisse hervorgeht, ist der beste Probestein dieses Mannes; durch diese ächt menschlichen sittlichen Grundsätze steht er als geistiger Riese da gegenüber der Kleinlichkeit der Masse des damaligen jüdischen Volkes.

Daß er für sein reformatorisches Auftreten den Tod am Kreuze erleiden mußte, mag seiner Person noch mehr Gewicht gegeben haben und der Anfang geworden sein zu der Bedeutung, welche das Christenthum im Völkerleben erreichte, aber doch wäre vielleicht der Impuls, den Jesus durch sein Leben und seinen Tod den Menschen gab, nicht stark genug gewesen zur Bildung einer neuen Volksreligion, wenn nicht ein Fanatiker des Glau-

bens an die Wahrheit der von ihm gebildeten Ideen, daß Jesus der erwartete Messias sei, in unermüdlicher Thätigkeit seine menschenerlösenden Gedanken von dem in Jesu durch seine Auferstehung von den Todten gegebenen Heil durch die ganze damals gebildete Welt getragen hätte. Das Christenthum des Paulus war freilich ein anderes Christenthum als Jesus lehrte. Dem Paulus war die Auferstehung Jesu, von welcher er durch eine Vision überzeugt wurde, die Hauptsache. An die Erscheinung Jesu des Gestorbenen, auf der Reise nach Damaskus, glaubte er felsenfest, und aus diesem Glauben bildete er sich seine neue Weltanschauung: Christus ist erstanden, der Tod ist überwunden in dem einen erstandenen Menschen, der Tod war Folge der Sünde, darnach ist die Sünde weggenommen und die erlösende Thätigkeit kommt allen Menschen, in welche Jesus die Kraft legt, welche lebendig macht (d. h. den Auserwählten), zu Gute. Gott ist versöhnt, das Reich Gottes auf Erden ist nahe, in Jesus werden alle Kinder Gottes, zuerst die Juden, dann aber auch die Heiden.

Diese religiöse Weltanschauung basirt auf die Erklärung des alten Testamentes, warb sich allmälig einen großen Anhang und diese neue religiöse Weltanschauung wurde von den nachfolgenden gläubigen Geschlechtern in ein großartiges Lehrgebäude umgewandelt. Das rein Menschliche in Jesu, die wahrhaft sittliche Größe Jesu trat dabei sehr in den Hintergrund und es wurden nun um Glaubenslehren mit Wort, Kerker und Blut gekämpft, an welche Jesus nie gedacht hatte. Paulus legte den Grund hiezu, seine Nachfolger waren die disputirlustigen, an griechischer und alexandrinischer Philosophie aufgewärmten Asiaten. Wir haben daher einen Volksglauben, in welchem das rein Sittliche, das rein Menschliche und Gute, zu dem Jesus durch seine Lehre und den Tod für seine Lehre den Grund gelegt hat, durch eine harte, bittere, kaum durchdringliche Schale verschlossen ist und so ist durch die asiatischen Träger des Christenthums der wahre Sinn der Lehre von Jesu, der Hingabe des Menschen an seine Nebenmenschen in reinen Aeußerlichkeiten von unverstandenen Glaubenssätzen aufgegangen.

Am meisten wird man überzeugt werden von dem, was ich behauptet habe, wenn man die Entwicklung der sogenannten

christlichen Glaubenssätze, wie sie uns der Katechismus und die Glaubensbekenntnisse bieten, näher ansieht.

Ich beginne, wie der Katechismus, mit der Lehre von Gott.

Die Juden zur Zeit Christi dachten sich ihren Jehova als den Schöpfer Himmels und der Erde, als ein persönliches Wesen, dessen (freilich herabgekommenes) Abbild der Mensch sei; derselbe thront in dem Himmel umgeben von den Heerschaaren der guten Engel. Dieser Jehova ist hauptsächlich ein Gott des jüdischen Volkes, das er zur Herrschaft über die anderen Völker bestimmt hat. Er ist mächtiger als alle Götter der Gojim. Mit der Vorstellung der Bevorzugung des israelitischen Volkes durch Jehova verband sich dann durch die Propheten die Vorstellung eines Messias, eines Gesandten oder Gesalbten (Königs), welchen Jehova senden werde, um dem israelitischen Volke die Herrschaft über die Erde und alle Völker der Erde zu übergeben. Dieses Herrschers Bild schwankt aber in der religiösen Phantasie der Propheten.

Er wird als zweiter David gedacht, als Wiederhersteller des Judenreiches und daher als Sprößling Davids, von gewaltiger Kraft und Einsicht, später, zu Jesu Zeit, als erhaben über die menschlichen Schwächen, als sündlos, er wird daher von den Schriftgelehrten und Pharisäern als Gottes Sohn bezeichnet.

Als Gottes Sohn bezeichnen Jesum die drei ersten Evangelien und stellen Jesum als den durch sein Leben und seine Thaten und durch seine Auferstehung erwiesenen Messias dar.

Sodann finden wir in den Evangelien einen Geist Gottes, der sich z. B. bei der Taufe über Jesum herabläßt und der Jesum in die Wüste treibt. (Matth. 3, 16. und 4, 1.)

Jesus selbst nennt Gott seinen Vater und sich den Menschensohn.

Die drei ersten Evangelien haben daher, wie das Glaubensbekenntniß Gott Vater, den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde und Jesum seinen eingeborenen Sohn und den heiligen Geist.

Ueber die Natur des Sohnes Gottes, des Messias, sprechen sich die drei Evangelien nicht aus, sie nahmen ihn daher unter der Vorstellung des Messias des alten Testaments, als einen zum Wohle der Menschen, besonders aber der Juden von Gott gesandten Menschen, wie die Pharisäer.

Schon am Ende des ersten Jahrhunderts entbrannte der Streit über das Wesen des Sohnes Gottes. Die Ebioniten ließen Jesus, den Sohn Gottes, nur als Mensch gelten, über den der Geist Gottes gekommen sei und der durch den Geist Gottes der Messias sei. Aber diese Ansicht mußte bald in den Hintergrund treten.

Und so erklärt das im zweiten Jahrhundert entstandene Evangelium des Johannes den Sohn Gottes als die Vernunft Gottes, als Logos Gottes, als fleischgewordenes Wort (Logos) Gottes, durch das Himmel und Erde geschaffen worden sei. So ist Jesus im Johannesevangelium Gott neben Gott geworden und Gott Vater der Schöpfer hat ihm die Funktion als Schöpfer übertragen. Gemäß der unter den Christen immer mehr überhandnehmenden gesteigerten Ansicht von Jesus, wurde bald nach Erscheinen des Johannesevangeliums die Gottheit Christi nicht mehr in Zweifel gezogen. Auch der hl. Geist, den dieses Evangelium Tröster nennt, wird schon als besonderes göttliches Wesen aufgefaßt.

Man hatte darnach drei Götter und wollte doch die Einheit des Gottes nicht aufgeben, und es bemühten sich daher von dieser Zeit an die Kirchenlehrer, diese Dreiheit in der Einheit denkbar, vorstellbar zu machen, z. B. sagten sie, Vater und Sohn seien Einer, aber der Vater sei aus seinem an sich unsichtbaren Wesen herausgetreten und im Sohn sichtbar geworden; der Vater, Sohn und Geist seien nur verschiedene Formen, Gesichter des Einen Gottes oder die zweite Person sei nichts anderes als das Selbstbewußtsein Gottes. Andere fielen wieder in die alte Meinung zurück, daß von einer Wesensgleichheit zwischen Vater und Sohn nicht die Rede sein könne, der Sohn sei zwar aus dem Vater hervorgegangen, aber nicht wesensgleich mit dem Vater, denn wenn er gezeugt sei, so sei er nicht von Ewigkeit, ein von Ewigkeit gezeugter Sohn wäre der Vater selbst.

318 Jahre nach Christi Geburt wurde aber diese Lehre als ketzerisch verdammt und so blieb Vater und Sohn unvermittelt als Gott neben Gott stehen und wurden keine Versuche der Vorstellbarkeit mehr gemacht.

Auch über das Wesen des hl. Geistes, der als göttliche

Person galt, wurde gestritten. Es wurde zuletzt festgesetzt, daß der Geist aus dem Vater hervorgehe und auch Gott sei.

Von jetzt an wurde dieses Dogma mit dem hl. Augustinus für unbegreiflich erklärt.

Geht man auf den Ursprung des Glaubenssatzes vom dreieinigen Gott, auf die Lehre nämlich des neuen Testaments über Gott, den Sohn Gottes und den vom Vater zu sendenden Geist zurück, so muß man zu der Ueberzeugung kommen, daß in der Erklärung Jesu, er sei Gottes Sohn (oder dem gleichbedeutenden Menschensohn), er werde den Geist Gottes den Jüngern senden, diese Dreigottheit nicht enthalten ist. Der Messias, der Sohn Gottes, war nach jüdischer Anschauung, die diesen Evangelien zu Grunde liegt, nicht Gott, sondern Gesandter Gottes, der letzte und höchste Prophet; auch der Geist Gottes wird in diesen drei Evangelien nirgends als etwas Persönliches bezeichnet, er ist nur die Offenbarung Gottes im Geiste der Gläubigen.

Aber es begann bald die Vergötterung des Gesalbten Jesus, und da Jesus in leiblicher Gestalt auf Erden erschienen war, so mußte die folgenrichtige Weiterbildung dieses Gedankens dahin führen, daß Jesus eine besondere göttliche Person sei und da sich Jesus von dem Geiste, den er vom Vater (dem Einheitsgotte der Juden) senden wolle, unterschied, so wurde auch diese Aeußerung der Gottheit als Person aufgefaßt.

Der einheitliche Gott konnte aber nicht beseitigt werden, da der Gedanke, daß nur ein Gott, ein die Welt regierendes Wesen, gedacht werden könne, sowohl bei den Römern und Griechen als bei den Juden zur Zeit Christi schon allgemein unter den Denkenden anerkannt war. Diese aus der Messiasvergötterung entsprungene Dreigottheit sollte die Eine Gottheit nicht aufheben.

Die Kirchenlehre stand fest im zweiten Jahrhundert nach Christi Geburt, und nun, nachdem philosophisch gebildete Männer, welche den Plato und Aristoteles und die alexandrinischen Philosophen gelesen hatten, Christen waren, wollten sie die philosophischen Begriffe auf diese historische Dreigottheit anwenden, um sie vorstellbar zu machen, eine vergebliche Mühe, denn die Kirchenversammlungen ließen sich auf die philosophischen Erklärungen nicht ein und so mußte dieser Glaubenssatz als über dem mensch-

lichen Denken stehend anerkannt werden. Die neueren Ausleger haben aber ja gefunden, daß das, was über der Vernunft sei, noch nicht gegen die Vernunft sei. Nun, wenn dieser Glaubenssatz zwar über die menschliche Vernunft, aber nicht gegen die menschliche Vernunft geht, so kann er dem Menschen recht gleichgiltig sein, er nützt uns nichts und schadet uns nichts, er ist ein hölzernes Eisen, das man sich auch nicht vorstellen kann, obwohl es vielleicht in einer anders gearteten Welt, die wir nicht kennen, ein hölzernes Eisen geben kann (wie unsere Philosophirer auf den Kathedern in neuester Zeit alles Ernstes zu behaupten wagen!). Die neuere protestantische Theologie hat auch die Hegel'sche Philosophie zur Vorstellbarkeit dieses Glaubenssatzes herbeiziehen wollen. Hegel bezeichnet das höchste absolute Wesen als Nichts, weil es noch gar keine Bestimmung, keine Unterschiede in sich hat, also das unterschiedslose Allgemeine ist, das sich selbst unbewußt sein soll; dieses Unbestimmte gehe aber aus sich heraus zu seiner eigenen Unterscheidung, dem Ichsein und dieser Prozeß des Absoluten sei als Werden zu bezeichnen und aus diesem Werden ergebe sich dann das sich selbstbewußte unendlich-endliche Urwesen. Es sollte die Trinität in den allgemeinen Denkgesetzen liegen, die Dreieinigkeit sollte die Selbstvermittlung des absoluten Geistes, die Selbsterkenntniß Gottes sein.

Aber der kirchliche Glaube ist eben etwas Anderes als diese philosophische Ansicht, der kirchliche Glaube ist eine historische Entwicklung, er hat seinen Ursprung in der Steigerung der Idee von dem Messias und nicht in Gedankenverbindungen. Aber gerade dadurch ist der Trinitätsglauben verurtheilt, daß er nicht im Denken, oder sagen wir, in der unmittelbaren Offenbarung Gottes, sondern in einem die Messiasidee steigernden, historischen Vorgang seinen Ursprung hat.

Ueber die Schöpfung der Welt durch Gott hat das alte Testament eine kindlich-naive Erzählung, wie ich gezeigt habe, in zwei verschiedenen Berichten. Die Welt soll in sechs Tagen geschaffen worden sein und soll nun auch von Gott in ihrem Gange erhalten werden. Die Römer und Griechen glaubten, daß Zeus, der oberste Gott mit seinen Untergöttern männlicher und weiblicher Klasse, der Herrscher über die Erde sei.

Zeus der Allherrschende, dessen Antlitz kein Mensch ertragen kann, ohne zu sterben, wenn er sich in seinem eigenen Wesen, nicht in menschlicher oder thierischer Gestalt, zeigt, ist der Ordner und Lenker im Himmel und auf Erden und in seinem Auftrag liegen in einzelnen Zweigen der Verwaltung diese Pflichten den anderen Göttern und den Dämonen ob. Die Griechen hatten daher sehr viel zu opfern an Stieren und Rindern und zu beten, um alle die einzelnen Götter sich günstig gesinnt zu erhalten. Im Grunde ist der Unterschied zwischen griechisch-römischer und jüdischer Vorstellung über die Thätigkeit Gottes in der Welt nicht groß. Es sind volksthümliche, durch Nachdenken nicht verarbeitete Vorstellungen über die Welt. Alle diese Völker brachten Thieropfer den Göttern dar, die Griechen Rinder und Stiere und Kleinvieh, die Juden hauptsächlich Schafböcke und Lämmer, was schon an sich auf eine Gleichheit der Gottesvorstellung hinweist.

Das Christenthum nahm, wie das ganze alte Testament, so auch die Urkunde desselben über die Schöpfung in seinem Glauben auf. Nach dem „apostolischen" Glaubensbekenntniß ist Gott der Vater der Schöpfer Himmels und der Erde; nach dem Evangelium Johannes 1, 3. ist die Welt durch den Sohn Gottes, der Logos, das Wort oder die Vernunft Gottes, gemacht worden und der Hebräerbrief erklärt, daß Alles durch das Wort aus Nichts geworden sei.

Wie kamen die Menschen zu dieser Ansicht? Dem Menschen erschien die Erde, die Materie, der Stoff, als etwas Todtes, Unlebendiges, als etwas Unbewegliches und Schweres und er stellte sich die großen Bewegungen, welche in dieser Materie vorgingen, in gleicher Weise vor, wie seine eigene Einwirkung auf die Stoffe; nur ist der Bewirkende, der ursprüngliche Beweger der Materie ein allgewaltiger Gott statt eines schwachen Menschen und je höher dieser Gott emporgehoben wurde, desto mehr sank die todte Materie in ihrer Bedeutung, bis die Vorstellung sich bildete, daß die Materie eigentlich nichts sei und nur durch diesen Gott sei, daß die Welt von diesem Gott aus Nichts gebildet worden sei. Gott und Welt wurden im Glauben der Kirche unvermittelt neben einander gestellt. Die Kirchenväter haben sich dann bemüht, diesen Gegensatz von Gott und Welt, Endlichem und Unendlichem, Geist

und Materie durch das Denken zu vermitteln und haben dazu die Denkweise der griechischen Philosophie in allen ihren Formen herbeigezogen. Sie haben z. B. erklärt, die Welt sei in der Idee, dem Geiste, Gottes immer vorhanden gewesen und sei dann in der Zeit in die Erscheinung getreten u. s. w. Aber alle diese Erklärungen konnten den Gegensatz zwischen Geist und Materie, zwischen Bewegendem und Bewegtem nicht beseitigen.

Ist die Welt von Gott geschaffen, so ist Gott der intellektuelle Urheber des Bösen; dann ist aber die Kirchenlehre, daß Gott das Gute im höchsten Sinne sei, mit diesem Glauben nicht vereinbar; die Willensfreiheit des Menschen kann nicht bestehen, denn alles muß von Gott, so wie es ist, von Ewigkeit her bestimmt worden sein. Gott wirkt dann sowohl das Gute als das Böse. Diese Weltanschauung der asiatischen Völker hat der jüdische Philosoph Spinoza, der im 17. Jahrhundert nach Christi Geburt lebte, dann in ein philosophisches System gebracht. Er sagt: Gott sei das, was in und durch sich selbst ist und seine Attribute seien Denken und Ausdehnung, Geist und Materie und Alles sei durch Gott die oberste Ursache bewirkt, die causa causans, Alles sei Ursache und Wirkung. Man könne daher von keiner menschlichen Willensfreiheit reden, Denken und Wollen fallen zusammen. Leider wird diese Vorstellung der asiatischen Völker von Vielen noch unbesehen nachgesprochen und Spinoza für den größten Philosophen genommen und doch ist die Sittenlehre dieses Philosophen, wenn auch angehaucht von dem freien Zeitgeist, eine klägliche, dahinführend, daß er sagt, um das Leben zu erhalten, dürfe man seine Grundsätze, seine innere Gesinnung, seine Religion verläugnen. Es ist dies die Anschauung der asiatischen Völker, denen das Leben über die Selbstachtung geht. Unsere europäischen Völker haben in dieser Hinsicht eine höhere Moral, bei diesen Völkern ist erst der Gedanke der freien, selbstbewußten Persönlichkeit zum Durchbruch gekommen und sie verabscheuen eine Moral, nach welcher weder der einzelne Mensch noch die Gesammtheit der Menschen als frei und für seine Handlungen verantwortlich gilt, was ich später noch näher erklären werde.

Es stellt sich heraus, daß die Annahme eines Gottes als Weltschöpfers mit dem Denken nicht vereinbar ist. Ist Gott der

Schöpfer der Welt, so ist sie von seinem Wesen, ist sie seine Idee, wie einige Kirchenväter sagen; dann ist Gott aber zugleich Welt, denn auch das Schaffen durch das Wort ist Schaffen durch sein Wesen, die Welt muß demnach dann von gleicher Natur wie Gott sein, muß Gott selbst sein, muß nach dieser Anschauung Geist und Stoff zugleich sein. Dann ist aber damit die überweltliche Persönlichkeit Gottes, der Gott der religiösen Vorstellung aufgehoben, die durch das Denken vermittelte Auffassung des persönlichen Gottes führt zur Vernichtung des Glaubens an einen persönlichen Gott.

In der Lehre von den guten und bösen Engeln, Dämonen, welche das Christenthum von dem Judenthum annahm, hat die jüdische Anschauung viele Aehnlichkeit mit der griechisch-römischen, welche ja viele Untergötter, Halbgötter, Dämonen kannte. Die Götter der Heiden wurden von den Kirchenvätern zu bösen Engeln herabgesetzt. Was hätte dazu Vater Homer gesagt, der die Götterwelt des Olympos so menschlich schön beschreibt?

Das alte Testament hat eine Rangordnung der guten und bösen Engel; diese Volksphantasie schien aber auch den Kirchenvätern so ungeheuerlich, daß sie gar keinen Versuch machten, diese Rangordnung zu begründen.

Auch die Engel sind Geschöpfe Gottes und es tritt auch bei ihnen die Scheidung zwischen Gut und Bös ein, wie bei dem sogenannten Sündenfall der Menschen, wovon später Gelegenheit zu sprechen ist. Da die Verehrung der Engel bei uns mit Ausnahme vielleicht der Verehrung, welche die Schutzengel bei den Katholiken genießen, außer Gebrauch gekommen ist und an ihre Stelle bei den Katholiken die Verehrung der Heiligen getreten ist, so ist diese Lehre in unserer Zeit nur noch eine alte Erinnerung ohne Werth. Nur die bösen Engel, die Teufel, werden noch von den Menschen gefürchtet, aber es giebt bekanntlich auch dumme Teufel und da man selten weiß oder wissen kann, ob man es mit einem gescheidten oder dummen Teufel zu thun hat, so schwindet auch der Glaube an die Teufel zusehends in unserer Zeit.

Sowohl die Griechen als die Juden zur Zeit vor Christi

Geburt nahmen an, daß der Mensch aus Leib und Geist bestehe und daß der Geist fortdaure nach dem Tode des Leibes.

Ueber den Ursprung der leiblichen Existenz ließ man sich durch die Erfahrung leiten, über den Ursprung des geistigen Wesens des Menschen gab der Volksglaube keinen Aufschluß. Nach jüdischer Erzählung wurde zwar die Seele dem ersten Menschen von Gott eingehaucht, aber schon bei dem zweiten Menschen, der Eva, die aus der Rippe des Mannes gebildet wurde, war dies nicht mehr nothwendig.

Nach jüdischer Erzählung lebte das erste Menschenpaar in glücklichster Weise im Paradiese, im Frieden mit der Natur und den Thieren, auch die anderen alten Völker erzählen von dem glücklichen goldenen Zeitalter im Anfange. Es war noch kein Zwiespalt zwischen Mensch und Natur eingetreten.

Wie der Mensch nach jüdischer Anschauung Sünder wurde ist bekannt. Mit dieser Sünde soll dann der glückliche Zustand aufgehört haben. Als Folge der Sünde ist im alten Testament auch der Tod angeführt und zwar der Tod des ganzen Menschen, den Geist nicht ausgenommen; deswegen glaubten auch die Juden in ihrer früheren Zeit an keine Unsterblichkeit der Seele und kam dieser Glaube erst zur Zeit der Makkabäer und hauptsächlich durch die Pharisäer in Aufnahme.

Diese Annahme, daß die Sünde den Tod in die Welt gebracht habe, wurde von dem Apostel Paulus zum Angelpunkt der christlichen Religion gemacht.

Paulus war Pharisäer und verband mit dem Messiasglauben den Glauben an die Auferstehung des Menschen im Fleische. Der, welcher vom Tode auferstanden sei, habe damit bewiesen, daß er der Messias sei und dieses sei Jesus. Sein Glaube an die Auferstehung Jesu, durch eine Vision bezeugt, war felsenfest. Paulus lehrte nun: durch einen Menschen ist die Sünde in die Welt gekommen und durch die Sünde der Tod; durch einen Menschen, der selbst ohne Sünde war und doch den Tod erlitt, ist die Sünde Adams getilgt und der Tod überwunden worden und die Auferstehung des Fleisches durch die Auferstehung des Einen Menschen sicher gestellt. Wer daher an Jesum als den Auferstandenen, den Messias glaubt, auf den geht der lebendigmachende

Geist Jesu über und damit die Versöhnung mit Gott und die wirkliche Auferstehung in seinem Leibe.

Auch diese Lehre ist durch die geschichtliche Entwicklung des jüdischen Volkes begründet. Der Glaube an die Erscheinung eines Gesalbten (Königes), welcher das jüdische Volk auf die oberste Stufe der Macht erheben würde, ist eine historische, durch die Geschichte des jüdischen Volkes erzeugte Vorstellung. Die Propheten sagten dem Volke in verblümten, wahrsagerischen Ausdrücken, das gegenwärtige Elend der Unterjochung des Volkes Israel durch fremde Völker werde nicht andauern, Jehova werde einen Erretter senden. Zur Zeit Jesu, als die Römer schon über Palästina herrschten, war der Glaube an die baldige Erscheinung eines solchen Erretters aus der Unterjochung allgemein. Zur Zeit Christi erweiterte sich die Idee des Messias durch die theologischen Studien der Schriftgelehrten und Pharisäer dahin, daß der Messias nicht nur dem Volke Gottes (natürlich den Juden) die Herrschaft über die anderen Völker verschaffen, sondern auch die Sünde und den Tod durch Auferstehung des Fleisches besiegen werde und dann werde das Reich Gottes und die Herrschaft der zwölf Stämme eintreten.

Es liegt demnach die religiöse Entwicklung einer Volkssage dem ganzen Paulinischen sogenannten „Heilswege“ zu Grunde. Wie leicht sich bei einem von der Herrschaft gestürzten Volke eine solche Sage von einem Wiederbringer der Macht einbürgern kann, sehen wir an unserer Sage von dem Kaiser Barbarossa. Hätte der Deutsche einen besonderen Gott, einen anderen Gott als die übrigen Nationen gehabt, so wäre sicherlich auch die religiöse Idee mit der politischen in Verbindung gesetzt worden.

Jesus selbst war ebenfalls Anhänger der pharisäischen Lehren und es ist nach den Erzählungen der Evangelien zwar nicht sicher, aber doch wahrscheinlich, daß sich Jesus selbst als diesen Gottgesandten in der letzten Zeit seiner Lehrthätigkeit ansah; Jesus erfaßte aber die Messiasidee, wie seine ganze Lehrthätigkeit beweist, von einem höheren Standpunkt. Er bezweckte mit seiner Lehre eine religiöse Erneuerung des jüdischen Volkes, eine geistige Erhebung über den Buchstabenglauben und deutete an, daß die Juden diese geistige Erhebung dann auf die anderen Völker über-

tragen sollen. Aber das engherzige, hartherzige, nur an weltlichen Gewinn denkende Volk begriff die Lehre Jesu nicht; wo das Zeug nicht ist, da näht der Schneider umsonst.

Glaubte Jesus an seine Messiaswürde, so beweist sein Ausruf vor seinem Tode am Kreuze: Mein Gott, warum hast du mich verlassen, daß er an sich irre wurde.

Aber es erfolgte nach der Sage, die uns in den Evangelien in ziemlich verschiedener Weise berichtet wird, die Auferstehung. Man sollte glauben, daß über diesen wichtigsten Punkt der Geschichte Jesu in der Darstellung die größte Sicherheit herrschen würde. Es ist aber gerade das Gegentheil der Fall, jedes der vier Evangelien erzählt die Vorgänge bei der Auferstehung anders.

Aber Paulus wurde ein Gläubiger der Auferstehung und auf seinem Glauben ist das Christenthum gegründet.

Unser kirchliches Christenthum hat, wie gezeigt, seinen Ursprung in einer religiösen Phantasie des jüdischen Volkes, welche durch Paulus in etwas anderer Form zur religiösen Phantasie, zum religiösen Volksglauben der europäischen Menschheit erhoben wurde.

Die Kirchenväter haben dann diese Paulinische Lehre vom Heilsweg wieder philosophisch stützen wollen.

Man stritt sich über den Ursprung der Seele. Origines nahm an, daß die Seele vor dem Leibe von Ewigkeit her geschaffen sei; Tertullian nahm an, daß die Seele mit dem Leibe entstehe, als ein aus der Urseele Adams sich absondernder Lebenskeim.

Was den Ursprung der Sünde anlangt, so nehmen einige Kirchenväter an, die Sünde Adams habe nur ihn selbst betroffen, aber das schlechte Beispiel Adams habe fortgewirkt und so sei jeder Mensch Sünder geworden und werde für seine Sünde von Gott gestraft. Origines nahm an, daß die Seele schon durch den Fall der Engel sündhaft geworden sei (siehe oben) und als sündhaft in den Leib komme, die Seelen sind ihm gefallene Engel oder Unterteufel.

Andere Kirchenlehrer lehrten, daß der Mensch aus Geist, Seele und Leib bestehe nach Platonischer Weise. Die Seele, d. h. die sinnlichen Triebe, welche dem Geiste sich anhängen, ziehe den Geist zur Sünde.

Doch lehrten alle älteren Kirchenväter die volle Willensfreiheit des Menschen, als Abbild Gottes. Der Ursprung der Sünde sei in der Freiheit des Menschen zu suchen. Von dieser Freiheit zu sündigen, leitet Pelagius die Sünde und die Verderbniß eines jeden Menschen ab, ohne Rücksicht auf die Sünde Adams.

Augustinus aber nahm eine Erbsünde, eine Ursünde, eben die Sünde Adams an. Durch diese Sünde Adams sei die ursprüngliche Freiheit des Menschen zur Wahl zwischen gut und bös nur noch zu einer Freiheit zu sündigen geworden. Die ganze Menschheit sei eine verderbte Masse, die Tugenden der Heiden seien nur glänzende Laster. (Glücklicherweise existirt diese merkwürdige Ansicht nicht mehr bei den halbwegs vernünftig denkenden Menschen.) Nur durch die Gnade Gottes könne der Mensch wieder ein sittlicher Mensch werden. Die Gnade wird aber nur dem gegeben, den Gott auserwählt hat.

Die bestehende Kirche nimmt auch die Erbsünde an, sie verwirft aber die Vorausbestimmung der Menschen zur Seligkeit oder zur Verdammniß durch Gott (die Prädestination). Sie läßt jeden selig werden, der den Heilsweg sucht, und dieser Heilsweg wird durch äußere Zeichen vermittelt: die Taufe, das Abendmahl, und bei den Katholiken noch durch die Firmung, die Priesterweihe, die Ehe, die letzte Oehlung.

Paulus taufte, wie ich angeführt habe, auf den Namen Jesu. Die Kirche tauft auf die drei göttlichen Personen. Durch die Taufe soll die Erbsünde abgewaschen werden. Durch das Abendmahl soll die Vergebung der eigenen Sünden des Menschen vollzogen werden.

Die Taufe hat die Kirche von den Juden zur Zeit Christi, das letzte Mahl wurde nach den Evangelien von Jesus eingesetzt. Der heilige Geist wurde durch die Händeauflegung oder Firmung den Menschen mitgetheilt.

Man nahm alte Formen und legte ihnen einen neuen Sinn unter.

Alle rechtgläubigen Christen bilden eine Gemeinschaft, welche sich nach dem apostolischen Glaubensbekenntniß die Gemeinschaft der Heiligen nennt, was man jetzt Kirchengemeinschaft nennt.

(Das Heiligsein ihrer Glieder hat man wohl mit Recht jetzt weggelassen.)

Christus wird am jüngsten Tage wieder kommen, die Gläubigen und Ungläubigen auferwecken von den Todten und die Gläubigen in sein Reich aufnehmen, die Ungläubigen aber in die Hölle verstoßen.

Nach allgemeiner Ansicht der alten Christen sollte dann Christus 1000 Jahre lang ein weltliches Reich der Guten auf der Erde errichten. Dieser Glaube an das tausendjährige Reich ist jetzt verschwunden. Die Herrlichkeit des Himmels hat kein Auge gesehen, die Schauer der Hölle hat aber Dante beschrieben.

Die Kirchenväter nahmen eine Auferstehung des wirklichen Fleisches der verstorbenen Menschen an, denn der Allmacht Gottes ist ja Alles möglich.

Einige neuere Kirchenväter wollen, um mit den Naturgesetzen nicht in Widerspruch zu kommen, einen leiblichen Auferstehungskeim in jedem Menschen annehmen. Zu den Seligen werden Alle gerechnet, welche getauft sind und ihre eigenen Sünden durch das Abendmal gesühnt haben. Ob die Ungläubigen, die nicht getauft wurden und überhaupt nichts vom Messias wußten, verdammt werden, wurde von Augustinus bejaht, neuerdings wird die Entscheidung hierüber Gott überlassen. Aber unbedingt verdammt werden alle abgefallenen Gläubigen, Alle, welche die Lehre, wenn sie ihnen verkündet wurde, nicht annahmen, und alle unbußfertig gestorbenen Christen.

Die Milde der katholischen Kirche hat seit Augustinus noch ein Mittleres zwischen Himmel und Hölle eingeführt, das Fegfeuer (purgatorium).

Es sollen im Fegfeuer die zeitlichen Sündenstrafen abgebüßt werden, und können die im Fegfeuer eingeschlossenen Seelen nach der Lehre der katholischen Kirche durch den Ablaß, der ihnen von den Lebenden durch Gebete der Priester und die Gnade des Papstes zugewendet wird, aus dem Fegfeuer befreit werden.

Wir wissen, wie der Verkauf der päpstlichen Gnade um Geld zum Zwecke des Erlasses der Sündenstrafen der Lebendigen und der Abgeschiedenen den Beginn der Reformation bezeichnet

und den Sturz des Papstthums bei einem großen Theile der europäischen Menschheit herbeiführte.

Ich habe nun so kurz als möglich gezeigt, daß die heilige Schrift Menschenwerk ist, daß die Glaubenssätze, welche die christlichen Kirchen aus der heiligen Schrift ziehen, ihren Ursprung in der geschichtlichen Entwickelung des Judenvolkes und der menschlichen Anschauung selbst haben, daß der Beweis einer Offenbarung nicht erbracht werden könne, daß vielmehr aus der heiligen Schrift und aus der Lehre der Kirche der menschliche Ursprung aller ihrer Lehren nachgewiesen werden könne.

Es ist jetzt nur noch nothwendig, daß ich zeige, wie wir uns diese geschichliche Entwickelung dieser Entstehung der christlichen Weltanschauung bewirkt zu denken haben, das Geschichtlichgewordene wäre denkend zu vermitteln, denkend Ursache und Wirkung und damit Zusammenhang herzustellen.

Der Mensch als nachdenkender Mensch — nachdenkend ist er geworden, sobald ihm das Bewußtsein seiner selbst als eines denkenden Wesens gekommen ist, ein Vorgang, der sich bei jedem Menschen in seiner Kindheit wiederholt — unterscheidet sich von der ihn umgebenden bewußtlosen und thierischen Natur, er setzt seinen Willen gegen die Natur. Sein Wille ist der Wille der Erhaltung seines Wesens als Mensch und dem steht die Natur mit ihren Hindernissen entgegen, welche sie seinen Zwecken bereitet, er findet in der Welt das Walten eines anderen Willens, der seinen Willen zum Theil fördert, zum Theil auch ihm entgegentritt, und findet demgemäß in dem ihm entgegengesetzten Willen ein Gesetz, eine Schranke für seinen Willen, und damit ist die religiöse Vorstellung in's Leben getreten.

Aber nicht die Materie, auf welche der Mensch seine Macht auszuüben sich gewöhnt hat, ist die Schranke seines Willens, es liegt außer der trägen Materie ein Wille, der diese Materie in Bewegung setzt, der den Aufruhr der Elemente gegen ihn entfesselt, der aber auch Wachsthum giebt, also ein Wille, der geartet ist, wie sein eigener Wille. So ergiebt sich denn die Vorstellung von den Bewegern der Natur, von den Göttern.

Der Mensch lebt aber mit Seinesgleichen nach einer angeborenen Eigenschaft zusammen, und für dieses Zusammenleben

bilden sich Regeln, welche dieses Zusammenleben möglich machen und fördern. Da tritt dann aber der Widerspruch Einzelner gegen das selbstgegebene Gesetz der Sitte ein, der böse Wille, d. h. der Wille, der der gegebenen Ordnung widerspricht, erregt das Bewußtsein des Unrechts, das Gewissen. Es bildet sich die Vorstellung, daß die schützenden Götter Feinde des Bösen seien, und zur Sühnung nicht nur Strafen über die Bösen selbst, sondern über das ganze Volk verhängen, weil sie Schützer der Ordnung sind. Ueberschwemmung, Hagel, Trockenheit wird als von Gott gesandt, und dabei, wie es gerade zutrifft, als Lohn für gute und als Strafe für schlechte Führung betrachtet. Die Götter werden als sehr menschlich gedacht, nur daß sie viel mächtiger sind, als die Menschen, sie werden auch mit den Himmelskörpern in Eines genommen, es kann Sonne und Mond Gott sein, aber immer muß es ein lebendiger Gott sein. Die Natur erscheint an sich immer mehr als das Tode; der Gott, welcher im Feuer sich kund thut, der ist lebendig. Die Natur der Götter wird bei fortschreitender Entwickelung immer mehr aus den materiellen Banden gehoben, und zuletzt erscheint der eine Gott als Geist und bei der ideellsten Entwickelung, wie im Christenthum, als Vater aller Menschen, und mehr der Armen und Hungrigen, als der Reichen und Satten, wie Jesus lehrte. Mit dem vergeistigten Gott tritt auch der Glaube an die Unsterblichkeit des Menschen auf, zuerst ist das Jenseits aber sehr armselig, die Menschen sind nur Schattenbilder, wie bei den Griechen und Römern, aber immer besser wird das Jenseits, bis es zu einem Zusammenleben mit Gott wird.

Es ist jedoch im **Denken der europäischen Menschheit eine große Aenderung** eingetreten. Das Nachdenken des Menschen über sich und seine Natur und sein Verhältniß zu der Natur hat ihn zum Bewußtsein gebracht, daß es keinen außerweltlichen Gott geben kann (wie schon oben nachgewiesen wurde), daß es demnach auch kein Jenseits und kein Diesseits geben kann, daß der Mensch selbst ein endliches Geschöpf ist, werdend und vergehend.

Dieses Denken hat sich in Widerspruch gesetzt mit der Volksreligion. Daher der derzeitige Mahnruf: „Nehmet dem Volke

seine Religion nicht!" Denn was soll es werden, wenn die Menschen nicht mehr an einen strafenden Gott glauben, sie werden thun, was ihnen ihre Lüste gebieten. Die Menschheit wird zu Grunde gehen!

Ihr Kleingläubigen, können wir mit Jesus sagen, wisset Ihr nicht, daß die Lüge tödtet, und die Wahrheit lebendig macht?

Ist die Volksreligion als menschliche Entwicklungsstufe erkannt und ist die Menschheit zur Einsicht gekommen, daß diese Entwickelung nicht abgeschlossen sei, daß es ein höheres religiöses Bewußtsein gebe, als das seitherige, dann erhebt sich die Menschheit vielmehr durch die erkannte Wahrheit und geht nicht zu Grunde.

Wird das Sittengesetz durch die höhere Erkenntniß des Wesens der Dinge aufgehoben? Gewiß nicht, es wird durch die höhere Erkenntniß, wie ich nachweisen werde, gestärkt.

Nebendem können wir fragen, ob denn die Menschheit seit Einführung des Christenthums so große sittliche Fortschritte gemacht hat?

Wie steht es mit unserer Humanität, mit unserer Liebe zum Nebenmenschen? Wenn der Nebenmensch vor Hunger stirbt, wenn er wie ein Hund von Thüre zu Thüre betteln muß, um ein Stücklein Brod zur Stillung seines Hungers zu bekommen, dann klagen sich diese frommen Gläubigen nicht an, sie sind ja nicht schuldig, die Verhältnisse sind schuldig, welche sie nicht ändern können. Wer hat aber diese Verhältnisse geschaffen, als gerade diese Heuchler, welche Nachfolger Jesu sein wollen? Hinweg mit Euch, würde Jesus sagen: Ich war hungrig, und Ihr habt mich nicht gesättigt. Ja, Ihr decket die Blöße des Menschen mit einem Täfelchen Tuch zu und Ihr sagt: Ich habe ihn bekleidet. Nicht Almosen ist es, was der Nebenmensch verlangt, er verlangt das Recht, als Mensch zu leben, und das entziehst Du ihm. Du glaubst, Du habest das Recht, über Deinen Nebenmenschen zu gebieten, weil Du die Macht dazu hast. Du willst ihn zum Sklaven machen und kannst selbst nicht über Dich gebieten.

Das ist das Bild der jetzigen christlichen Welt, das ist das Bild unserer Zeit, das Wehe, welches durch die Abkehrung des

Menschen von der Natur und Flucht in das Jenseits über die Menschheit gekommen ist. Jetzt gerade hat diese Abkehrung von der Natur zu den handgreiflichsten Uebeln geführt, zu einer äußerlichen Verselbstständigung der Menschen, welche die größte Sklaverei der Menschen mit sich bringt. Die Idealität der Anschauung ist verschwunden. Das geistige Ringen nach Erkenntniß ist zum Stillstand gekommen. Ueberall tritt die Auflösung der bestehenden Verhältnisse ein. Aber die Menschen, welche so schwer unter dem Zusammenbruch der seitherigen Ordnung zu leiden haben, sie sind auch schon wieder an der Arbeit, eine neue Weltordnung, getragen von höheren und wahren Idealen, aufzurichten. Schwer ist der Kampf, denn verhältnißmäßig noch gering ist die Zahl der Kämpfer und stark und mächtig und im Besitz der Gewalt sind die Gegner, und nur langsam brechen sich die neuen Ideen Bahn, und sie brechen sich Bahn unter Aufregung aller Leidenschaften, so daß viele weich angelegte Naturen mit Grauen und Abscheu sich von diesem Kampfe des Alten mit dem Neuen wenden. Aller Anfang ist schwer, wenn aber einmal der Gedanke der neuen Weltordnung in den Herzen sich festgesetzt hat, dann hat auch die neue Weltordnung gesiegt und gehen wir einer besseren reicheren Zukunft der Menschheit entgegen.

Die seitherige Weltanschauung zerspaltet die Welt in zwei Theile — Geist und Materie, oder, wie unsere Philosophen sagen, die Idee — das Beharrliche im Wechsel, und das Reale — das Wechselnde. Die Welt, die Natur, ist dem Geiste entgegengesetzt, sie wird als das Vergängliche, Werdende und Veränderliche, als das Unwahre, als das Nichts, wenn nicht gar als das Böse angesehen. Die wahre Wirklichkeit ist allein der Geist, er allein ist das Ewige, Unvergängliche. Die Welt, die Natur bleibt daher unbegriffen, der Mensch ist vereinsamt in der Natur, er ist ein Gast auf der Welt und gehört nicht zur Welt. Geist und Materie kommen nie zusammen, und die thatsächliche Erscheinung, daß Geist und Materie im Menschen harmonisch beisammen sind, konnte schließlich nur durch Zuhilfenahme einer göttlichen besonderen Anordnung gedacht werden, und haben dies unsere Weisen und Gelehrten in der Weise ausgeklügelt: Der

Geist des Menschen habe auf seinen eigenen Körper und die Natur keinen Einfluß, es sei nur scheinbar, daß der wollende Geist den Körper bestimme; es sei die Uebereinstimmung des Willens des Geistes mit der Bewegung des Körpers, der Materie, nur dadurch möglich, daß Gott von Ewigkeit her die Willensbewegung des Geistes und die Bewegung des Stoffes, des Körpers, so bestimmt habe, daß beide Bewegungen äußerlich zusammentreffen und so sich der Schein erzeuge, als ob der Geist den menschlichen Körper und den Stoff überhaupt in Bewegung setze, dies heißen die Philosophen die prästabilirte Harmonie, d. h. die vorausbestimmte Harmonie des Geistes und der Materie.

Diese absolute Trennung von Geist und Materie hat dann die Gedankenphantasie über Gott als reinen Geist, über die Scheidung des Menschen in Leib und Seele, über die Sünden die Erlösung und das ewige geistige Leben des Menschen bei Gott erzeugt.

Die neue Weltanschauung geht dahin: Zwischen Geist und Materie ist kein Unterschied. Die Natur, die Welt, ist das einzige Reale, das einzige Seiende, die Natur ist das Ausgedehnte, das Räumliche, und in ihrer fortlaufenden Entwicklung das Zeitliche. Die Welt besteht nur als räumliche und zeitliche Welt, und hat von Anfang an als solche bestanden, sie ist nicht von einem außer ihr befindlichen Gotte geschaffen.

Gott als reinen Geist und besondere Person können wir weder denken, noch vorstellen. Die Vorstellung Gottes als eines reinen Geistes ist nur durch die falsche Ansicht entstanden, daß der Geist des Menschen, oder vielmehr das Vorstellen und Denken des Menschen etwas Anderes als die Materie sei. Der Menschengeist wurde zu einem Geist Gottes aufgebauscht. Die neue Weltanschauung sagt, der Menschengeist, d. h. das Vorstellen und Denken des Menschen ist von der Natur des menschlichen Körpers nicht verschieden, das Denken ist nur ein Resultat des eigenen Wesens der an sich belebten und nach ihrem innersten Wesen — nach ihren in ihrem eigenen Wesen liegenden Gesetzen sich entwickelnden — Stofflichkeit. Materie und Geist, — objektives, gegenständliches, und subjektives, menschliches Denken, wie die Philosophen sich ausdrücken, sind nur Ent-

wickelungsphasen des einen und einzigen Seins, der Natur, des räumlichen und zeitlichen Seins.

Ein großer Theil der denkfähigen Menschheit steht dieser Weltanschauung noch ferne und die durch die religiöse Erziehung von Jugend auf an die Formeln des geistigen Gottes und des geistigen Menschen gewöhnte Denkweise der Mehrzahl der Menschen steht noch ungläubig dem Gedanken gegenüber, daß die Natur ihr Sein aus sich selbst habe und sich nach ihren eigenen Gesetzen entwickle, und daß kein anderer Gott zu denken sei, als die Natur. Spricht man dann noch davon, daß dieser Gott, der einzige Gott, den es giebt, die Natur, weil räumlich, auch begrenzt sei, nicht unendlich sei, daß er einen Mittelpunkt und eine Oberfläche habe, daß er daher eine Kugelgestalt habe, dann lächeln sie überlegen, und halten ihren geistigen unendlichen Gott, der eine unendliche, allgegenwärtige, rein geistige Persönlichkeit sein soll, für das allein Wahre, nicht denkend, daß in dem Gedanken der allgegenwärtigen reingeistigen Persönlichkeit ein augenfälliger Widerspruch liegt, daß dann dieser persönliche Gott als in Allem auch in der Natur gegenwärtig zugleich Natur (Stoff) sein müsse, oder gar nichts ist als ein Gedankenbild, eine Hypothese, mit der die Natur nicht erklärt wird.

Für den, welcher die religiöse Weltanschauung und die auf sie gegründete sogenannte wissenschaftliche Weltanschauung als unrichtig erkannt hat, bleibt nur die Natur, das Einzige, was wir durch Anschauen, Vorstellen und Denken in unserem Bewußtsein haben, als Objekt seiner Weltanschauung übrig. Das Nachdenken über die Natur nennt man Naturphilosophie; die Naturphilosophie ist die denkende Zusammenfassung der naturwissenschaftlich gemachten Erfahrungen; alle Erscheinungen der Natur sollen aus dem Wesen der Natur erklärt werden. Diejenige Naturanschauung (Weltanschauung) wird daher die richtigste sein, welche das Wahre der Natur so erkannt hat, daß aus dieser Erkenntniß sämmtliche wissenschaftliche Erfahrungen über den Ursprung des gestirnten Himmels, der Erde, der individuellen Stoffe derselben, Stein, Metall, Elektrizität, chemische Verbindung der Stoffe, des Pflanzen-, Thier- und Menschenlebens, des Denkens der Menschen, des Sittengesetzes der Erfahrung gemäß erklärt werden kann.

Einen solchen Versuch machte die mechanische Naturerklärung. Diese Weltanschauung nimmt zur Erklärung der Naturerscheinungen an, der Raum sei mit sogenannten Atomen angefüllt, kleinen, unsichtbaren Stofftheilchen, welche nun durch gegenseitige Anziehung und Abstoßung alle Naturerscheinungen bewirken. Durch rein mechanische Bewegungen dieser Atome, oder wie die neuere Wissenschaft auch sagt, Molekulen (von dem lateinischen Worte Molecula, kleine Masse, franz. molecules) sollen sowohl die Gestirne, als die Stoffe auf der Erde, als auch Pflanzen, Thiere und Menschen entstanden sein. Diese Molekulen sollen dem Auge unsichtbar sein und in sich eine Kraft der Fortbewegung in der Ebene des Raumes haben und eine Widerstandskraft (vis inertiae). Es wird daher für ihre Entwickelung ein an sich vorhandener Raum, wie die Wissenschaft sich ausdrückt, verlangt, und eine gleichmäßig ablaufende (absolute) Zeit für ihre Bewegungsbestrebungen.

Außerdem nimmt die mechanische Weltanschauung noch zur Erklärung der Naturerscheinungen verschiedene Voraussetzungen (Hypothesen) an, z. B. zur Erklärung des Lichtes und Schalles einen Aether, feinste Molekulen, welche das Licht und den Schall durch ihre Schwingungen in unserem Empfinden als Licht und Schall zum Bewußtsein bringen, diese Bewegungen sollen an sich tonlos und lichtlos sein und nur unserem Empfinden sollen sie als Schall und Licht sich deutlich machen. Es ist sichtlich, daß diese Weltanschauung zu einer einfachen Erklärung der Erscheinungen in der Natur und dem Menschenleben noch nicht gekommen ist und daß die Voraussetzungen, wenn auch innerhalb der Natur bleibend, doch sehr künstliche Annahmen sind. Die mechanische Weltanschauung ist der erste Versuch, die Natur aus sich selbst, ohne Zuhilfenahme des Einwirkens eines außer ihr stehenden Wesens, das sie leitet und erhält, zu begreifen und allmälig die Ursachen der Naturerscheinungen auf eine Ursache zurückzuführen, eben die Bewegung der Atome. Diese Weltanschauung gesteht aber selbst zu, daß ihre Annahme des letzten Grundes noch eine unbegreifliche sei und daß noch vieles Unbegreifliche zurückbleibe. Daher ist es auch nicht zu verwundern, daß einige dieser wissenschaftlichen Männer, welche in ihrer Spezialwissen-

schaft, der Astronomie, der Physik, der Chemie, der Mathematik u. s. w. diese mechanische Weltanschauung angenommen haben, doch wieder den Volksglauben als das Ende aller Räthsel der Natur bezeichnen und sich demselben, wenn auch mit halbem Herzen wieder anschließen. Das Gebäude der mechanischen Weltanschauung beruht eben auch auf so vielen Räthseln für Vorstellung und Denken, daß zuletzt mancher Anhänger verzweifelt, jemals auf den wahren Grund der Erscheinungen zu kommen und für solche Gemüthsstimmungen tritt dann das Deus ex machina, der überweltliche Gott wieder in sein, wenn auch verkümmertes, Recht ein.

Die mechanische Weltanschauung ist das vollkommene Widerspiel gegen die religiöse Weltanschauung, welche letztere bekanntlich die Welt durch Gott geschaffen sein und von ihm erhalten und regiert werden läßt; die mechanische Weltanschauung denkt sich die Natur ohne Gott, ohne Geist, in vollster Aeußerlichkeit der Bewegung verloren und das ist gerade ihr Hauptverdienst. Sie hat den ersten Versuch gemacht, die Natur, als das einzige Sein, als das universelle Sein, als Gott, zu begreifen. Der Versuch ist noch nicht gelungen, aber in Folge dieser Weltanschauung hat die Untersuchung der Natur und ihrer Erscheinungen einen großartigen Aufschwung genommen, sowohl was den gestirnten Himmel, als was die Stoffe der Erde, Pflanzen, Thier und Mensch betrifft; in allen Untersuchungen ging man darauf aus, die Erscheinungen aus sich selbst, aus den der Erscheinung zu Grunde liegenden Thatsachen zu begreifen, die höheren Ursachen der Erscheinungen zu ergründen. Aber gerade dadurch ist das Gebiet des menschlichen Wissens in so viele Spezialwissenschaften von mächtigem Umfange zerrissen worden, daß nur wenigen bevorzugten Männern es gegeben ist, einen Ueberblick über das ganze Gebiet dieser Spezialwissenschaften zu gewinnen und so in die Lage zu kommen, die Gesammtheit des Wissens in einem Brennpunkte zu vereinigen und sie zu einem abgeschlossenen Ganzen zu verarbeiten. Ein solcher Mann muß vor Allem im spekulativen Denken, im verstandesmäßigen Denken, geübt sein und sämmtliche Resultate der Spezialwissenschaften bis zu einem gewissen eingehenderen Grade beherrschen.

Ein solcher Mann war Carl Christian Planck, der als

Ephorus am niederen Seminar in Maulbronn 1880 starb. Er war ein Denker erster Klasse und dabei ein Mann von vielseitigen Spezialstudien. Dieser Mann hat uns in seinem Buche, betitelt: „Testament eines Deutschen," eine Weltanschauung hinterlassen, die es uns erst möglich macht, die Natur in ihrer Gesammtheit, in ihrem innersten Wesen, zu begreifen. Man kann diese Weltanschauung die organische Weltanschauung nennen und ich gebe hiermit den Lesern einen kurzen Auszug aus dieser großartigen, man kann wohl sagen, einzig dastehende Arbeit eines der tiefsten Denker und der beobachtungsfähigsten Männer unserer Zeit. Es soll keinen der Leser anfechten, daß diese Weltanschauung noch verhältnißmäßig im Stillen geblieben ist, daß sie von den gelehrten Männern des Katheders todt geschwiegen, wenn auch stillschweigend benützt wird. Die Gelehrten bilden eine Zunft, und was nicht zu ihren zünftlerischen Ansichten paßt, das wird ignorirt. Wie Planck selbst sagt, war er überzeugt, daß sein Buch, in welchem er seine Weltanschauung niederlegte, wohl lange Zeit von der Menschheit unbeachtet bleiben werde und er meinte, daß erst die künftige Generation auf dasselbe als ein erstes und einziges Denkmal des Beginnes wahrer Naturauffassung zurückkommen werde. Es wird dieses Buch auch der Ausgangspunkt eines neuen Aufschwunges aller Wissenschaften werden. Es wird die Grundlage bilden für eine allgemeine künftige Weltanschauung für alle Menschen, nicht eine Dogmatik, eine Glaubenslehre im Sinne der Volksreligion, sondern die Grundlage für das Selbstdenken der Menschen, die Grundlage für den ersten Unterricht der Kinder über Gott, oder wie wir sagen müssen, die Natur.

Ich beginne nun mit Darstellung dieser Weltanschauung. Ich muß die von Planck gegebene eingehendere Begründung derselben vielfach ins Kurze bringen und muß daher den Leser, der sich genauer unterrichten will, auf das Werk selbst verweisen. Ich habe oben auseinandergesetzt, wie sich der Mensch von der stofflichen Natur als geistiges Wesen trennte und nun keine Brücke mehr fand zwischen dem selbsterfundenen Geist und der ihm gegenüberstehenden Natur.

Dem einfachen Denker aber schon muß es an sich schwer fallen, anzunehmen, daß in die Natur ein Stück, ein Ding (der

Geist), hereingekommen sein sollte, das zur Natur gar nicht gehören soll, das einer ganz anderen Natur, einer ganz anderen Welt angehören soll, und nur das Schwanken und das Doppelgängerische der religiösen Vorstellung konnte es den Menschen möglich machen, diesen an sich unglaublichen Gedanken festzuhalten. Wir haben das Sonderbare: Der Mensch soll auf die Natur nur durch ewiges und fortwährendes Dazwischenkommen Gottes einwirken können und dabei soll er der Beherrscher der Natur sein. Wem fällt nicht da der konstitutionelle Herrscher ein, der nur mit der Unterschrift seines Ministers herrschen soll!

Das fühlt Jeder mit allen Fibern seines Herzens und Denkens: Wenn der Geist etwas ganz Anderes ist, als die Natur, so kann er nicht in der Natur sein, denn die Natur erscheint als ein Ganzes mit fester Ordnung. Ist er aber doch in der Natur, wie der Augenschein lehrt, so ist er ein Kind der Natur, ist selbst von der Natur hervorgebracht.

Die Wahrheit, daß der Geist ein Kind der Natur ist, wird sich sicher am meisten dadurch erweisen, daß bei dieser Annahme die Räthsel des Lebens, welche erst durch die entgegengesetzte Trennung des Geistes von der Natur für das Denken der Menschen entstanden sind, so zu sagen, ohne Weiteres verschwinden.

Das Kind in den ersten Jahren nennt sich noch nicht Ich. Es giebt sich den Namen, welchen ihm die Mutter giebt. Später kommt das Kind zum Bewußtsein seiner Person als einem Ich, es kommt zum Selbstbewußtsein. Wir haben da eine allmälige Entwickelung des Selbstbewußtseins des geistigen Lebens überhaupt. Wäre der Geist des Menschen nicht das Gleiche, was die Natur, der Körper, ist, so müßte der Geist im Menschen gleich fertig vorhanden sein, der Kleine wäre geistig von Anfang groß, körperlich aber klein. Dem ist, wie der Augenschein lehrt, und Gottlob, können wir sagen, nicht so.

Der Geist und seine Entwickelung schreiten genau mit der körperlichen Entwickelung voran. Der Geist ist nur eine Erscheinung der körperlichen Entwickelung. Um aber die Körperlichkeit des Geistes und die Geistigkeit des Körpers begreifen zu können, dürfen wir allerdings den Menschen nicht für sich allein betrachten, wir müssen vor Allem die Natur und ihre Entwickelung be-

trachten, um nachweisen zu können, wie aus der Natur der selbstbewußte Mensch hervorgehen konnte und mußte, und damit ist dann zugleich nachgewiesen, daß die Annahme eines Schöpfers der Natur dem Wesen der Natur und des Menschen widerspricht.

Wie müssen wir uns die Natur denken?

Wenn wir uns die Natur, die Dinge außer uns, vorstellen, so bilden wir unsere Vorstellung der Natur in der Weise, daß wir von allen besonderen Merkmalen der Dinge, welche uns gegenüberstehen, absehen; alle besonderen Merkmale des Seienden sind aufgegangen oder zusammengezogen in dem Begriffe der Einheit des inhaltslosen Seins. Es ist demnach diese Vorstellung der Natur ein Gedankending, entstanden durch Wegdenken der Besonderheiten des Seienden. Die verschiedenen Dinge außer uns werden alle als ein Ding gedacht, ob Stern, oder Metall, oder Pflanze, Alles wird unter den allgemeinen Begriff des Seins gebracht. Dieses Gedankending ist aber das Wirkliche nicht, denn das Wirkliche ist ja mit verschiedenen besonderen Merkmalen behaftet, welche wir bei diesem Gedankending hinweggelassen haben. Das Wirkliche ist das Gegentheil dieses Gedankendinges, dieses unterschiedslosen farblosen Etwas, das wir Sein oder Natur nennen. Wir können das wahrhaft Wirkliche nicht als dieses Gedankending erfassen, sondern nur als wirklich denken, wenn es im Raum existirt. So sehr wir uns auch bemühen möchten, etwas außer dem Raume, etwas Nichtausgedehntes, Nichtkörperliches, zu denken oder vorzustellen, es gelingt uns nicht. Das Wort Geist ist keine Vorstellung des Wirklichen, sondern eine Vorstellung von unserem Denken selbst, welches allerdings keine Ausdehnung hat, keinen Raum einnimmt, da es ja nichts Wirkliches, sondern nur ein Gedankending, die Auffassung des Wirklichen in der Vorstellung, ist. Das Wirkliche ist das Nebeneinandersein im Raum und das Nacheinander in der Zeit. Das Wirkliche ist demnach, wie man wissenschaftlich auch sagt, der stetige reine Unterschied.

Man muß die Gedankenformen, welche eben nur das Aufheben des einzelnen Dings in der Allgemeinheit des Seinsbegriffes sind, unterscheiden lernen von dem Wesen des Wirklichen, und diese Unterscheidung ist uns jetzt Lebenden nur dadurch

in Etwas erschwert, weil wir uns von Jugend auf durch Erziehung und Lehre daran gewöhnt haben, die Gedanken, die Vorstellungen, in ihrem Zusammensein im Ich, als etwas Wirkliches, als Geist, zu nehmen, und doch ist, wie ich zeigen werde, das Denken nur die leere, inhaltslose Form unseres Bewußtseins. Das Wirkliche kann nur ein Räumliches, ein Ausgedehntes sein. Aber auch das Zusammenfassen der Natur in den Allgemeinbegriff des Seins wäre uns nicht möglich, wenn die Natur nicht ein Zusammensein, eine unmittelbare und unselbstständige Zusammengehörigkeit und Einheit wäre. Es ist aber so das Wirkliche das Gegentheil des Gedankendings, es ist ausgedehnte Einheit, ist Körper; und die von einander räumlich getrennten Theile sind doch wieder in unmittelbarer reiner Einheit beisammen. Die Wirklichkeit ist ausgedehnte Einheit, kein äußerliches zusammenhangloses Sein. Das Wirkliche ist in seinem räumlichen Nebeneinander zugleich ein räumliches Zusammen und da es in fortwährender Aenderung begriffen ist, wie der Augenschein lehrt, auch ein zeitliches Nebeneinander- und Zusammensein.

Man kann sich das räumliche Nebeneinander gar nicht als äußerliches Nebeneinander denken, sondern nur als Nebeneinander in der Einheit, in der Zusammenfassung, in dem Wirken des Nebeneinander in der Einheit. Wollte man das Gegentheil behaupten, so käme die Behauptung schließlich darauf hinaus, daß Alles nur Produkte unserer Einbildung, unseres Ich's sei, wie Fichte in der Uebertreibung des Werthes des Gedankens im Ich, des Gedankendings, behauptet hat, das allerdings als Gedankending ein Nichts ist.

Dieses Zusammensein des Ausgedehnten, dieses Ineinandergreifen und Zusammenwirken, dieses nicht todte, sondern lebendige, weil wirkende und wirkliche Wesen, ist nur durch Annahme eines Mittelpunktes möglich, in welchem Alles zusammenströmt, und von welchem alles Leben ausströmt, und ebenso geht dann von der Peripherie, dem Umkreis, das Wirken zur Einheit nach dem Mittelpunkt und der entgegengesetzten Seite des Umkreises. Unser Gott ist ein lebendiger Gott, dieser Satz ist richtig, nur muß man statt Gott Natur sagen und mit keinem Gott neben der Natur die Phantasie abmühen.

Der Mensch, der seither immer mit dem reingeistigen Wesen seinen Spuk getrieben hat, gewöhnt sich schwer, auf der Erde zu bleiben und irdisch zu sprechen, und so wird auch der Gedanke, daß die Wirklichkeit, die Natur, nicht anders gedacht werden kann, denn als Zentrum und Peripherie, Mittelpunkt und Umkreis, als eine Kugel, bei dem an die religiösen Vorstellungen von einer Unendlichkeit und einer Unendlichkeit des Raumes gewöhnten Menschen ein Schütteln des Kopfes und einem überlegenen Lächeln des Besserwissens begegnen.

Ich fahre fort: Nur dadurch wurde es möglich, diese fortwährende Einheit des Wirklichen, der Natur, als todtes und äußerliches Nebeneinander anzusehen, weil wir in der Vorstellung die Theile, um sie als solche zu fixiren, auseinander halten müssen und dann nur durch Vermischung der Theile zur Einheit gelangen, während umgekehrt das Wirkliche als Gegentheil dieser Vorstellung das räumliche Nebeneinander und nur als Nebeneinander in voller, fortwährender Einheit gedacht werden kann, um eben das Wirkliche und nicht das Gedankending zu sein. Diese unserem Sinne als individuelle Körperlichkeit erscheinende Welt muß, um sie als volle Einheit in ihrem Nebeneinandersein begreifen zu können, in ihrem Beginne individualitätslos, d. h. ununterschiedene stoffliche Einheit gewesen sein (eine andere Einheit als stoffliche Einheit giebt es nach dem schon Ausgeführten nicht). Nichtindividuell, selbstlos, indifferent, aufgelöst, erscheinen die Stoffe aber nur in der Wärme, z. B. in der Wärme, welche in der Sonne existirt. Dieses selbstlose oder individualitätslose Nebeneinandersein und Ineinandergreifen kann man sich daher nur als warmes und lichtes Zusammensein denken.

Die Natur war daher in ihrem Anfange eine heiße und lichte Kugel, in welcher die Stoffe individualitätslos, aufgelöst, beisammen waren und in fortlaufendem, intensivem Ineinandergreifen zusammen waren. Wenn ich von Stoffen spreche, so ist dies eine Nachgiebigkeit gegen die gewohnte Vorstellung. Stoffe, individuelle Wesen, wie Metalle, Kiesel u. s. w. bestanden im Anfange gar nicht, es war nur die selbstlose, noch nicht in Stoffe veräußerlichte Wärme vorhanden. Wärme und der korrespondirende Faktor Licht war der Anfang der Natur. Warme und

lichte Konzentrirung und Durchdringung war das Urwesen der Natur, und wenn man diese warme und lichte Zusammenfassung als eine gleichmäßige und vollständige sich vorstellen will, kann man sie sich nur in Kugelform vorstellen, wo jeder Theil in den anderen hineinwirken kann und von jedem Theile in den anderen hineingewirkt werden kann.

Das Grundverhältniß der Natur ist das reine Ineinandergreifen der Theile und die reine innerliche Einheit mit dem Ganzen und diese Auffassung der Natur stimmt auch mit dem Wesen des Menschen überein. Denn auch der Mensch nimmt durch seine Sinne die Welt in sich auf, soweit es ihm nach seinem beschränkten, individuellen Wesen möglich ist, und doch findet er sich wieder in seinem Denken als universelle Einheit, als selbstbewußte Einheit, in seinem individualitätslosen Denken. Sind nicht die lautere Wärme und das lautere Licht in ihrem ersten Ursprunge schon das Abbild der selbstlosen lauteren Liebe und der erkennenden Klarheit, zu welcher sich der Mensch erhebt.

Aber bevor der selbstbewußte Mensch in der Natur geboren werden konnte, mußte ein große Entwickelung der Natur vorangehen; der selbstbewußte Mensch kann nur der Schlußstein der Natur sein. Das Individuelle, das Unorganische sowohl als das Organische, wird aus dem Individualitätslosen erst erzeugt.

Das Zusammen der Natur war, wie gezeigt wurde, ein individualitätsloses, selbstloses Ineinander und Zusammen. Aber in dieser individualitätslosen, selbstlosen Urform des Seins, des lichten und warmen Ineinanderseins, liegt auch schon der Nerv, der Grund der Individualisirung und Entäußerung.

In der selbstlosen Zusammenfassung und Konzentrirung ist zugleich auch der Gegensatz gegeben: die Ausscheidung. Das Zentrum, der Mittelpunkt, ist ja schon in seiner ursprünglichen Anlage, schon in sich selbst, fortgehende intensive Zusammenfassung, es hat seine Wirklichkeit nicht blos in dem selbstlosen Hinauswirken, sondern ebenso in dem Streben nach rein zentraler, nach Innen gehender Zusammenfassung. Dieses nach innerlicher Zusammenfassung gehende Streben kann das Zentrum aber nur verwirklichen durch Ausscheidung. Die rein nach dem Umkreis gerichtete Wirksamkeit der Wärme mit ihrer ausdehnenden Kraft

ist dem Streben nach fortgehender, intensiver Zusammenfassung im Zentrum, in der Konzentrirung entgegengesetzt, und daher muß es, um die Anlage nach innerer Zusammenfassung zu verwirklichen, zu Ausscheidung eines Theiles der Sphäre aus dem Urkörper kommen. Durch dieses fortwährende Streben nach innerer Konzentrirung erfolgen dann wieder mittelbare Ausscheidungen aus den schon ausgeschiedenen Theilen der Sphären, und so haben wir uns den Ursprung der Weltkörper der Sonne, Planeten, Monde zu denken. Es sind nothwendige Geburten. Wie die Mutter den im Mutterleibe befindlichen Lebenskeim nicht mehr ertragen kann und das junge Leben selbst zur Trennung dringt, so ist auch der Fortgang in der Zeugung der Natur vorzustellen. Das selbstlose fortwährende Ineinandersein und Zusammensein dringt durch das dem intensiven Zusammenfassen des Zentrums entgegengesetzten Streben der Ausdehnung durch die Wärme selbst zur Ausscheidung und Verselbständigung der Weltkörper gegenüber dem Zentrum und den Zentren.

Die mechanische Weltanschauung setzt individuelle Körper voraus; unsere organische Weltanschauung begründet erst, wie ich weiter zeigen werde, das Entstehen des Individuellen. Die Atomisten nehmen einen für sich bestehenden Raum an, der da wäre, wenn gar nichts da wäre; der organischen Weltanschauung ist der Raum nur eine Anschauungsform des Menschen, nichts für sich Bestehendes, Wirkliches. Wirklich ist nur das Ausgedehnte, der Urkörper und seine Entwickelung.

Die Atomisten setzen z. B. die Schwere, die Anziehungskraft, einfach voraus, und setzen die Stofflichkeit als selbständig fertiges und von der Schwere unabhängiges Wesen voraus. Die organische Weltanschauung erklärt die Schwere als im Wesen der Stofflichkeit selbst begründet. Die Atomisten lehren: die Molekülen (Körperchen) seien an sich kalt und dunkel und rufen erst durch ihren Zusammenstoß Licht und Wärme hervor. Der organischen Weltanschauung ist Wärme und Licht das Grundverhältniß des Ausgedehnten, das Wesen des Körperlichen (conf. S. 74 ff. Planck). Die einfachste, natürlichste und voraussetzungsloseste Erklärung der Natur giebt daher die organische Weltanschauung. Der Grundgedanke dieser Weltanschauung ist

sehr einfach und wird dem Denker leicht klar. Die in's Einzelne gehenden Bestimmungen sind aber einer fortwährenden Verbesserung durch die Erfahrung unterworfen.

Der gewöhnliche Mensch wird mit einem unempfänglichen Gemüth diese Gotteslehre lesen, denn er ist gewöhnt, sich von Jugend auf gewisse Worte einzuprägen, wie Gott, Ewigkeit, Unsterblichkeit, Schöpfung der Welt, und meint dann mit diesen Worten einen Begriff zu verbinden. Es bleibt aber bei dem Versuch und so nimmt er es gläubig hin, wenn jeden Sonntag in unfaßlichen Worten über sein Wesen und seine Zukunft gesprochen wird, und wenn nur die bekannten Worte vorkommen, so bildet er sich ein, etwas gelernt zu haben, und geht doch gerade so unwissend aus der Predigt oder Kinderlehre, wie er hineingegangen ist.

Ich erinnere mich noch genau, wie ein Professor, der mit philosophischen Phrasen kreuz und quer auf seinen Glaubenssätzen herumritt, ein paar Stunden über die Dreieinigkeit Gottes sprach und viele Worte machte, so daß die Zuhörer ganz exaltirt wurden über die Gescheidtheit dieses Denkers und erklärten: So klar spricht Keiner mehr. Als ich selbst, dem das wissenschaftlich sein sollende Wortmachen aus der Lektüre der sog. Philosophen wohl bekannt war, die eifrigen Lobredner fragte: Ja sagt mir doch auch den Zusammenhang und Sinn des ausgezeichneten Vortrages, so konnte keiner der Zuhörer ein Wort davon sagen, denn Phrasen bleiben nicht hängen, die muß man, wie der Student weiß, schwarz auf weiß haben, im Kopf bleibt nichts davon, und es ist auch gut, daß dem so ist, denn sonst wären diese studirten Herren unerträglich, und es ist genug, daß Einer oder der Andere glaubt, er sei ein grundgescheidter Mann, weil er von seinem Lehrer gelernt hat, mit vielen Worten nichts zu sagen.

Um aber auch von der Leichtgläubigkeit, die Alles unbesehen für wahr hält, ein Beispiel zu geben, will ich folgenden Vorfall erzählen: Es war da ein Oberamtsrichter und der hatte einen Amtsdiener, welchem der Wein lieber als das Abwischen der staubigen Akten war, und dieser Amtsdiener mußte seine Liebe zum Wein, die immer mehr zunahm, endlich mit dem Leben büßen. Der Oberamtsrichter erzählte nun: In demselben Augen-

blicke, als dieser Amtsdiener die zeitlichen Freuden mit den ewigen vertauscht habe, habe es dreimal an seiner Zimmerthüre geklopft, es sei ein Beweis, daß der Amtsdiener doch noch vor seinem Abscheiden an ihn gedacht und sich bei ihm gemeldet habe. Ich sagte, das sei wirklich gut, der habe eben noch vor Thorschluß nachholen wollen, was er in so vielen Tagen versäumt habe; aber ob denn der Oberamtsrichter nicht einen Hund habe, der hie und da vor der Thüre sei und seine Flöhe mit dem Fuße aus dem Balg klopfe, und dabei an die Thüre klopfe, und richtig, der Oberamtsrichter machte nachher die Bemerkung selbst, daß sein Hund anklopfen könne, was er seither nur einem Menschen, aber auch einem todten Menschen zutraute.

So stehen die beiden Seiten des Menschen — übermäßige Einbildung auf das Wissen, Schwören auf den Lehrer und Leichtgläubigkeit — dem Selbstdenken, dem wahren Denken entgegen.

Mancher wird nun sagen: Wie soll man denn den Kindern eine solche Lehre vortragen, wenn man sie auch für wahr halten würde? Ich sage, gerade so, wie ihr eure religiöse Weltanschauung den Kindern einpaukt, nur daß man den Kindern das Vorgetragene nicht als von Gott gesendete Offenbarung, sondern als menschliches, unvollkommenes Wissen darlegt, das durch Nachdenken verbessert werden kann.

Ihr fragt: Was ist Gott? Antwort: Gott ist ein Geist. Joh. 4, 24. Ich frage: Was ist Gott? Antwort: Gott ist die Natur, das lebendige Sein, das Alles in sich enthält, und Alles aus sich erzeugt nach seinen Gesetzen u. s. w. Wahrscheinlich würden sich die Kinder bei ihrer Antwort auch nicht viel denken, aber wenn ihnen der Verstand aufgeht, müßten sie nicht erst wieder vor Allem das Gelernte verneinen und sich angewöhnen, ganz anders zu denken, als man sie in der Kindheit gelehrt hat, sie dürften nur die Wahrheit, die in der ersten Lehre ausgesprochen war, durch eigenes Denken entwickeln.

Ich fahre in der allgemeinen Erörterung fort: An dem Grundprinzip der Natur muß man vor Allem festhalten, an dem Prinzip, daß die Einheit der Natur zuerst eine selbstlose heiße und lichte Konzentrirung war, und daß sich dann durch die in dieser Einheit von Anfang an verschlossen enthaltenen Gegensätze

— der inneren Zusammenfassung des Zentrums und der dadurch ermöglichten Zusammenfassung von Weltraumsphären zu neuen Mittelpunkten mit selbständiger Zusammenfassung die Weltkörper des Sonnensystems — die Kometen, Planeten, Asteroiden und die sog. Himmels- oder Weltennebel — sich gebildet haben. Durch die Ausscheidung der Kometen und Planeten aus der Sonnensphäre durch Zurückziehen, innere Zusammenfassung, des Sonnenkernes in sich und durch die organische Ausscheidung der Weltkörper des Sonnensystems, welche je einen bestimmten Sphärenraum umfassen, ist aber keine vollständige Verselbständigung dieser Weltkörper, dieser Theildasein, eingetreten. Er ist nur ein Setzen selbständiger Schwerpunkte gegenüber dem großen individualitätslos lichten und warmen Sonnenzentrum, und diese Abhängigkeit offenbart sich in der Bewegung dieser Welten um die Sonne. Diese Bewegung der Planeten um die Sonne ist erst eine Folge der Ausscheidung der Weltraumsphäre in selbständige Centren oder Schwerpunkte. Das lichte und warme Zusammensein des Urzustandes und das fortwährende Ineinanderwirken des warmen und lichten Urstoffes verwandelt sich durch die Trennung in das äußerliche Umkreisen des Urkörpers; die Schwere oder Anziehungskraft ist erst eine Folge der innerlichen Konzentrirung des Sonnenkerns und des kalten und dunklen Theildaseins der zum Sonnensystem gehörigen Weltkörper. Die sogenannte Zentrifugal- und Zentripedalkraft (Anziehungs- und Abstoßungskraft) sind erst Folgen der Entwickelung des Urkörpers. In dem in der Konzentrirung von Sphärenräumen sich darstellenden Schwerpunkte liegen diese Kräfte (Anziehung und Abstoßung) eingeschlossen. Andererseits kommt auch in dem Hereinstrahlen der Sonne in die Erdkörper die andere Seite des selbstlosen warmen und lichten Urkörpers zur Geltung, soweit es nach dem Theildasein der Weltkörper mit besonderen Schwerpunkten und selbständiger Konzentrirung von Weltraumsphären noch möglich ist. Es findet auch jetzt noch ein Zusammenwirken statt, aber dieses Ineinanderwirken hat an dem Fürsichsein der dunklen Weltkörper seine Grenze. Die Sonne übergießt den Weltraum ihrer Sphäre fortwährend mit Licht und Wärme, aber das Streben nach Fürsichsein, nach selbständigem Theildasein, wie es in den dunklen und kalten Planeten

zu Tage tritt, saugt das Sonnenlicht und die Sonnenwärme auf. — Mit der Erkenntniß dieser zentralen innerlichen Entwickelung der Natur, wonach alle ihre Formen einen natürlichen Fortgang von unselbständigem Ineinandersein zu äußerlichem Theildasein und dann zu selbständiger, innerlicher Einheit im Organischen und schließlich zu universeller Einheit im Menschen darstellen, fällt auch das Traurige, Abstoßende der bisherigen Naturanschauung weg, der mechanischen Weltanschauung, welches der Dichter in folgenden Worten ausspricht:

„Gleich dem todten Schlag der Pendeluhr
Dient sie knechtisch dem Gesetz der Schwere
Die entgötterte Natur.“

Die Natur ist als Mutter des Menschen erkannt, sie ist ein lebendiges Ganze, das im Menschen seine höchste Entwickelung feiert.

Unser großer Denker Planck weist nun auf S. 94—125 seines Testamentes nach, wie aus dieser Anschauung über die Entwickelung der Welt alle Erscheinungen unseres Sonnensystems sich sehr einfach und durchsichtig erklären — wie die Kometen das unentwickeltste Theildasein zeigen, wie die äußeren Planeten sich zu den inneren verhalten, und es ist diese Ausführung von großem Interesse für die nähere Begründung der organischen Weltanschauung. Ich muß aber der Kürze halber auf das Testament verweisen, um so mehr, als die empirische Wissenschaft und die wissenschaftliche Beobachtung und Erfahrung hier in ihr Recht tritt und mit ihr auch dieser spezielle Theil der mechanischen Auffassung Platz greift, da nicht von dem Grundgesetze aus geschlossen werden kann, warum sich das Sonnensystem gerade so und nicht anders in seinen einzelnen Theilen entwickelt habe.

Wie die Planeten eine selbständigere Konzentrirung einer Weltraumsphäre darstellen, als die zerfahrenen, in kleine Zentren zerspaltenen Kometen, so ist wieder die Erde unter den Planeten diejenige Schöpfung, welche die selbständigste innere Konzentrirung, die vollständige innerliche Beherrschung ihrer Theile zum Ziele hat. Es zeigt sich dies an der Mondbildung. Der Erdmond ist gegenüber den unbedeutenden Monden der großen Planeten von ganz besonderer Größe, er ist der vierte Theil der

Erde, und so ist in Folge dieser großen Ausscheidung auch das Theilstreben nach Außen zu vollständiger Entwicklung und so zur Ruhe gekommen. Die Ausscheidung dieses großen Mondes ist ein Zeugniß höherer geistig-zentraler Einheitsform. Die Erde steht mit ihrer Mondbildung in der Mitte zwischen den großen äußeren Planeten mit den vielen kleineren Monden und den inneren Planeten, ohne jede Mondbildung. Auch die Achsendrehung beweist die Erde als eine bevorzugte Einheitsform im Sonnensystem. Die Erde hält auch in dieser Beziehung die Mitte zwischen den Planeten. Die Erdachse ist in einem Winkel von 23 Graden gegen die Sonne geneigt, was bekanntlich von so wohlthätigem Einfluß auf die Vertheilung der Wärme auf der Erde ist.

Es ist aus diesen Verhältnissen sicherlich auf den inneren Drang des Urkörpers zu Schaffung eines Theildaseins zu schließen, durch welche die ursprüngliche selbstlose Natur der Urkörper in dem individuellen selbstlos universellen Denken und Wollen, im Menschen, sein Gegenbild erhalten konnte. Diese ganze Entwicklung ist ja von Anfang an in dem Grundprinzip des Seins enthalten und muß nach seiner Natur zur äußeren Darstellung kommen. Es ist daher nicht Zufall, daß die Erde diese Stellung einnimmt, sondern es erklärt sich dieses aus dem Streben des Urkörpers nach Verwirklichung des in ihm eingeschlossenen, zur Entwicklung dringenden Wesens; um es anders zu sagen: Die Erde war von jeher zum Schauplatze der Menschen zubereitet (nur nicht von einem persönlichen Gott, sondern von der Natur selbst).

Bei der Erde haben wir eine innige Zusammenfassung im Zentrum, in dem als Theil des Urkörpers individualitätslosen Erdkern. Infolge dieser inneren Konzentrirung, dieser inneren Schwere, kann sich das Theilstreben auf der Erde nur in innerlicher Weise vollziehen. Dies geschieht dadurch, daß die Theile ihre individualitätslose Einheit mit dem Erdkern aufgeben, und ihr Verhältniß zum Erdkern in ein individuelles, daher kaltes und dunkles selbständiges Verhältniß umwandeln. Es liegt ein innerer Entwicklungsprozeß vor. Nicht die Kälte des Weltraumes, wie die mechanische Weltanschauung sagt, ist der Grund

der Erkaltung der Erdoberfläche, der Weltraum an sich ist ja gar nichts Wirkliches, er ist erst in und mit dem Stofflichen; nur körperliches Fürsichsein, das auf anderes körperliches Fürsichsein einwirkt, kann erkältend wirken; nur weil die Erde in mittelbarem und geschiedenem Verhältniß zur Sonnensphäre, zum Weltraume steht, kann von einem kalten Weltraume die Rede sein. Die Wärme des Erdkernes und die Sonnenwärme wird von den individuellen Stoffen auf der Erde aufgesaugt, wie ja auch die Wärmetheorie anerkennt, daß Wärme durch Verwandelung einer Daseinsform in die andere aufgesaugt werde.

Die individuellen Stoffe — Luft, Wasser, Kiesel, Metalle, Salze 2c. — werden daher durch die Natur, durch ihr Streben nach Individualität — im Gegensatz gegen die selbstlose lichte und warme Zusammenfassung — erzeugt, und zwar durch Erkaltung und Verdunkelung, durch Umwandelung der Wärme in selbständiges Theildasein. So ist die Entstehung der Luft (Sauerstoff und Stickstoff), des Wassers (Sauerstoff und Wasserstoff), der Metalle, der Salze zu denken, und hat das Testament auf S. 140—190 die genaue Uebereinstimmung der empirischen Beobachtungen mit der organischen Weltanschauung nachgewiesen. Der Nachweis über die Umwandlung des ursprünglich warmen und individualitätslosen Seins in dieses Theildasein von der Luft bis zum schwersten Metall (dem Gold), ist eine so eingreifende Erkenntniß, daß auf Grund derselben die Beobachtung sicherlich noch großartigere Entdeckungen macht, als bei Annahme der mechanischen Weltanschauung mit den unerklärlichen Molekules oder Atomen.

Gegenüber diesem Fürsichsein der besonderen Stoffe macht sich aber auch wieder das Streben des Erdkernes nach individueller Zusammenfassung der Stoffe geltend und dieses Streben zeigt sich zuerst in der sogenannten chemischen Offenheit. Das Testament S. 209—230 führt nun die chemischen Qualitäten der Stoffe an, und weist speziell nach, wie auch hier das Grundprinzip mit den empirischen Erfahrungen übereinstimmt, namentlich seien dadurch die sogenannten Aequivalente, welche durch die mechanische Wissenschaft nicht erklärt werden konnten, in ihrem Wesen erkannt.

In der chemischen Auflösung der Theildaseine, verbunden

mit Herstellung neuer Einheiten hat sich die übergreifende innere Einheit der Theile, soweit dies in der unorganischen Form möglich war, vollendet. Diese chemische Offenheit der Stoffe ist die Grundlage der organischen Einheit, wie sie in den Pflanzen und Thieren erscheint. Der individualitätslose Erdkern strebt nun nach einer innerlichen Einheit. Die Natur muß daher, um zu ihrem Ziele zu kommen, einen selbständigen Konzentrirungsakt vornehmen. Das Streben des Erdkerns nach selbstloser Einheit kann sich nur auf der Basis der chemisch-offenen für sich bestehenden Stoffe als „individuelle Einheit" verwirklichen. Dieses einheitliche individuelle Zusammen ist eben das Organische. Die elektrisch und chemisch ineinander greifenden Individualitäten müssen sich in einer höheren Einheit zusammenfinden, welche im Kleinen ein Abbild der selbstlosen Einheit des Zentrums der Erde und der Urkörper ist. Es muß daher ein selbständiger Konzentrirungsakt vor sich gehen, und dieser Akt geht hervor aus dem innere Streben des Erdkernes nach einheitlicher Zusammenfassung, die auf der Grundlage der chemisch-offenen Stoffe nur eine individuelle, selbständige sein kann. Nicht die mechanische Entwicklung, nicht das chemische Zusammenfinden der Stoffe kann diese innere höhere Einheit bewirken, denn das chemische Produkt fällt alsbald wieder in das so zu sagen todte, weil selbstische, Theildasein zurück. Dagegen bildet die ursprüngliche Thätigkeit des Erdkernes, welche in der selbstlosen Konzentrirung besteht, diese innere Einheit des individuellen Zentrums mit seinen Peripherien heraus, das heißt das Organische, wie die Erfahrung uns dasselbe erscheinen läßt.

Nicht durch die Schöpfung durch einen absoluten Geist, den persönlichen Gott, sind die Pflanzen, Thiere und Menschen geworden, auch nicht durch mechanische Mischung der Stoffe, sondern durch einen in dem Wesen der Natur liegenden von ihr selbst ausgehenden Schöpfungsakt.

Wie sich der Mensch keinen absoluten Geist denken kann, keinen persönlichen Gott, welcher neben der Natur ein besonderes Wesen für sich hätte, das über der Natur stände und dieselbe erst aus Nichts erschaffen würde, so könnte auch dieser Gott — als ein ganz Anderes als die Welt — auf die Welt nicht einwirken. Nimmt man aber an, dieser Geist sei zugleich überall in der Welt

mit seinem Wesen gegenwärtig, wie es die religiöse Vorstellung nebenher behauptet, dann ist dieser Geist auch nichts besonderes neben der Natur. Wäre diese organische Einheit durch mechanische Mischung der Stoffe zu Stande gekommen, dann müßte das Experiment der Darstellung des Organischen aus den chemischen Verbindungen (der Homunkulus Goethe's) doch einmal den Menschen, wenn auch nur durch Zufall, gelungen sein.

Aber auch das ursprüngliche Vorhandensein des Organischen in Keimform neben den todten Stoffen ist unmöglich zu denken, denn dann müßte angenommen werden, die Natur sei von jeher fertig dagewesen, und es habe sich nur darum gehandelt, daß diese Keimformen zur Entwickelung gekommen wären. Da wäre aber an eine innere Einheit der Natur gar nicht zu denken, es wäre Alles nur äußerliches Zusammensein, keine Welt, sondern ein Chaos einer äußerlich verschieden organisirten Masse.

Das Organische kann daher nur durch Naturzeugung entstanden sein.

Organische Einheiten sind die niedersten organischen Wesen bis zur peripherisch entwickeltsten Pflanze. Das Einheitsverhältniß, welches in den Pflanzen zum Vorschein kommt, ist aber nur ein Einheitsverhältniß, in welchem hauptsächlich das Wirken des Zentrums nach der Peripherie in's Auge tritt, das Aufnehmen von Stoffen in die Einheit und das Abscheiden derselben aus der Einheit.

Die innerliche unmittelbare Konzentration wird erst durch die Bildung eines Nervensystems im Organismus hergestellt. Die Nerven sind vermöge ihrer breiigen Masse, ihrer chemisch-offenen Masse in fortwährender Berührung mit der Außenwelt, den Stoffen, und sammeln diese Eindrücke in einem von dem peripherischen Nerven verhältnißmäßig abgeschiedenen Zentralorgan, dem Gehirn. Das Gehirn ist die zentrale abgeschiedene Einheit des ganzen Organismus, welches mit seinem eigenen individuellen Körper und den äußeren Körpern durch die Nervenverzweigungen in Verbindung steht. Die physischen Berührungen des Nervensystems werden im Zentralorgan in psychische erhoben, als Vorstellung empfunden. So findet im thierischen Organismus wieder eine durchgreifende individuelle Durchdringung von Zen-

trum und Peripherie statt, wie im Erdkern die selbstlose Zusammenfassung als Wärme sich gezeigt hat.

Das Gehirn, das Organ der Empfindung des eigenen Individualitätsdaseins und des Daseins der Außenwelt und hinwiederum das Organ der Reagirung gegen diese Empfindungen, der Wille, welcher als solcher sich in Bewegung äußert, bildet das eigentliche Wesen der Thiere. In dem Ursprunge des seelischen, des empfindenden Wesens der Thiere liegt auch sein Unterschied von der selbstlosen ursprünglichen Durchdringung des Seins im Erdkern.

Das seelische Empfinden ist vermittelt durch individuelle Stoffe, welche es in seine Einheit aufnimmt, und ist von diesen Stoffen abhängig, daher Wachen und Schlaf, d. h. selbstthätige seelische Wirksamkeit nach Außen, und Empfindung, sowie Verwandlung der spröden und starren Stoffe zu durchgreifender Offenheit.

Wenn überhaupt das ganze Wesen der Natur nur aus ihr selbst begriffen werden kann, was durch das Denken des Menschen über sich selbst eingeleitet wird (erkenne Dich selbst, sagte Sokrates), so kann auch das Organische nur aus dem Wesen des Urkörpers erkannt werden.

Die mechanische Weltanschauung kommt aus der Entzweiung nicht heraus, sie hat die ewigen Gesetze der Natur (den Geist) und den todten Stoff; deswegen kommt sie auch zu dem Schluß: „Der Standpunkt der Naturforscher ist Entsagung den letzten Gründen der Dinge gegenüber; der unverrückbaren Grenzen kundig, welche dem menschlichen Verstande gesteckt sind, verlangt er nicht darüber hinaus, schwindelfrei verschmäht er die Leere, welche ihn umgiebt, mit Gebilden der Phantasie auszufüllen und blickt furchtlos in die entgötterte Welt.“

Das Letzte ist nun gerade nicht so richtig, denn so lange der Grund der Dinge nicht erkannt ist, fällt auch der Naturforscher, wie ich gezeigt habe, wieder der religiösen Volksvorstellung anheim.

Die mechanische Auffassung der Natur läßt zwar keinen persönlichen oder anders gearteten Gott als Denkmöglichkeit bestehen; aber auch nicht die mechanischen Gesetze, welche ja der

Mensch nur aus den Naturerscheinungen sich gebildet hat, sind das Wesen der Natur. Diese Gesetze, wie das Gesetz der Schwere, Gravitation, des Schalls, des Lichts, die chemischen Gesetze u. s. w. sind durch Schlüsse von der Wirkung (der Erscheinung) auf die Ursache durch Nachdenken, Zusammenfassen der in den Erscheinungen hervorgetretenen Wirkungen und ihrer Ursachen in eine Regel gefaßt; aber diese Gesetze sind ohne Zusammenhang, sind in ihrem Wesen nicht erkannt, sind Hypothesen, so lange nicht der Grund der Natur erkannt ist. Die mechanische Weltanschauung, welche nur einzelne aus den regelmäßig wiederkehrenden Erscheinungen in der Natur abstrahirten Gesetze in's Auge faßt, und sich an die reine Erfahrung durch Experimente und darauf gegründete Voraussetzungen hält, kann nie das Organische begreifen, denn weder durch Schwere, noch durch chemische Zusammensetzung entsteht Pflanze und Thier, und daher bleibt bei dieser Anschauung die Natur in ihrer großartigsten Schöpfung, dem Organischen, ein Räthsel, und zwar ein ewiges Räthsel, da es durch Experimente nie gelingen wird, ein organisches Wesen herzustellen. Und auch die Ursachen der Erscheinungen werden falsch gedeutet.

So allein konnte es kommen, daß Darwin glauben konnte, er habe im Kampfe ums Dasein und in der davon abhängenden Zuchtwahl das Gesetz der Entwicklung der Thierwelt und Pflanzenwelt gefunden. Dieses engherzige, niedrige und unsittliche Motiv soll der Grund sein einer bis zum sittlichfreien Menschen emporsteigenden Reihe von Lebensdarstellungen! Aus dem Unsittlichen kann nicht das Sittliche entstehen, aus der Selbstsucht nicht die Hingabe an Andere, wie sie sich bei den Thieren und dem Menschen zeigt. Und wie soll dann durch Zuchtwahl, entsprungen zugleich aus dem Kampf ums Dasein, eine Entwicklung des Leblosen zum Organischen möglich sein! Durch die äußeren Lebensbedingungen werden nur die Glieder, die Peripherie der Thiere umgeändert. Von der äußerlichen Aehnlichkeit des Keims der Thiere mit dem Keime der Menschen zu schließen auf einfache Weiterentwickelung der Thiere zum Menschen durch äußere Einflüsse ist falsch. Gerade die äußere Gleichheit der Keime der Thiere beweist, daß von Innen heraus, vom Keime selbst aus

die Umwandlung vor sich geht und nicht durch äußere Einflüsse, denn sonst könnte ja nur das Aeußere, die Peripherie, die Glieder, und nicht das Innere, die Gattung, geändert und umgebildet werden und eine solche Aenderung der Gattung ist, wie der Augenschein lehrt, bei Erzeugung der Thiere und Menschen vor sich gegangen.

Diese schöpferische Keimbildung der Natur, ein Produkt ihres innersten Gesetzes, kann man sich dann wohl verschieden vorstellen.

Man kann sich denken, daß die Natur solche Keime unmittelbar erzeugt habe, daß z. B. die Keime der Wirbelthiere unmittelbar als solche von der Natur geschaffen wurden ohne Anlehnung an die früheren Zeugungen, an die seitherigen schon ausgebildeten Formen. Diese Vorstellung ist die einfachste und mit der Natur nicht im Widerspruch, denn die Kraft der hegenden Natur, des innern Erdkerns mit seiner Wärme war sicherlich seiner Zeit im Stande, diese neuen höheren Keime in nicht zu langer Zeit auch in ihren Gliedern, in ihrem peripherischen Wesen zu entwickeln und die Stoffe zur Keimentwicklung zu bereiten.

Zur Entwicklung der Keime war sicherlich die Erde in der gegebenen Periode so fähig als zu ihrer Erzeugung. Es ist auch durch die Beobachtung bestätigt, daß sich die Keime im Mutterleibe zuerst in ihren Zentralorganen entwickeln und daß die peripherische Entwicklung nachfolgt. So könnte es sein, daß sich die thierischen und menschlichen Keime ihre passende Peripherie erst allmählig geschaffen haben, erst lange nach der vollendeten zentralen Entwicklung. Das Geschlechtliche in den Keimen entwickelt sich ja ebenfalls erst mit der Peripherie. Hier wird wohl weitere Naturbeobachtung noch manchen Aufschluß geben.

Der Natur gemäß und ihrem Wesen gemäß ist anzunehmen, daß die Keime von der Natur unmittelbar erzeugt wurden durch die in ihr liegende schöpferische Kraft. Der Darwinismus und ähnliche Anschauungen sind Abkömmlinge der mechanischen Weltanschauung. Das Streben dieser Weltanschauung, die Natur zu begreifen, scheitert an dem Dasein der Organismen. Die Versuche derselben, aus mechanischen Wirkungen der Stoffe die Organismen zu erklären, sind ganz kläglich zu Schande geworden. Ich stelle die weitere Entwicklung der Organismen dar.

Der Unterschied zwischen der organischen Einheit, welche die Pflanzen bildet, und der Einheit, welche durch Bildung zuerst eines Nervennetzes und dann bei der höheren Theorie durch Bildung des Rückenmarkes und des Gehirns entsteht, ist schon im Allgemeinen angegeben worden. Es ist angeführt worden, wie durch die Abscheidung des Zentralorgans von dem Nervensystem im Gehirn das Thier die Zustände seiner Leiblichkeit innerlich wie in einem Brennpunkte zusammenfaßt und von diesem Brennpunkte selbstbewegend auf seine Leiblichkeit zurückwirkt. An dieses unmittelbare psychische Empfinden und Wollen bleibt das Thier bis in seine höchsten Stufen der Intelligenz, bis zum Affen gebunden. Seine Empfindungen und Vorstellungen sind durch die Nervenerregung unmittelbar bestimmt und alle seine Triebe und Bewegungen gehen wieder unmittelbar auf das Nervensystem über. Bei den Pflanzen findet nur ein mittelbares Einheitsverhältniß selbständiger stofflicher Prozesse statt. Anders bei den Thieren. Bei diesen sind durch das Nervensystem alle Theile auf stetig hindurchgehende Weise in das chemisch geöffnete und selbständig ineinander wirkende Verhältniß getreten. Jede Störung eines Theils wird daher zur Störung und unter Umständen zur Zerstörung des Ganzen und jede einzelne Nervenerregung wird von dem Ganzen empfunden.

Vermöge der Zusammenfassung dieser Nervenzustände im Gehirn kommen dem Menschen diese Nervenzustände in der Form von ihm selbst unterschiedener, außer ihm liegenden Zustände zum Bewußtsein. Die sinnliche Empfindung ist nichts anderes als die innere Selbstunterscheidung der Nervenzustände. Weder in den bloßen Nerven, noch in dem bloßen Gehirn für sich ist Empfindung möglich, sondern nur dadurch, daß das Zentralorgan in fortwährender offener Einheit mit den Nerven steht und so erst in mittelbarer Weise von den Zuständen, den Gegenständen außer ihm, erregt wird und diese Erregungen als solche Zustände außer ihm aufnimmt. So erst werden die physischen Zustände der Nerven, welche den Verkehr mit der Außenwelt unmittelbar unterhalten, zu psychischen Zuständen im Gehirn erhoben, so werden die Sinnesempfindungen zum Bewußtsein, zum Selbstunterscheiden des eigenen Wesens von der Außenwelt

erhoben. So ist das thierische Leben das Gegenbild des selbstlos in Licht und Wärme strahlenden Urkörpers und auch nur aus dem Wesen des Urkörpers ist die Natur des Bewußten in der Welt vollständig zu erklären, es ist die Erneuerung jenes ursprünglichen reinen Ineinanderwirkens und intensiven Durchdringens in individueller Form, auf der Basis der individuellen Stoffe.

Auf mechanische Weise kann das Bewußtwerden und Bewußtsein nicht erklärt werden. Wie die Empfindung durch Zusammenfassen der Erregungen der Nerven im Gehirn entsteht, so geht vom Gehirn aus wieder das Hinauswirken auf die Außenwelt, welche sich schließlich in Selbstbewegung äußert. Die Empfindungen geben den Anstoß zu der bestimmten Thätigkeit der Selbstbewegung, zur handelnden und bewegenden Willensthätigkeit. Diese doppelte Funktion des Gehirns ist ermöglicht durch die zwei Arten der Nerven, der sensiblen Nerven oder Empfindungsnerven und der motorischen Nerven oder Bewegungsnerven. Es zeigt sich hierin, daß das Geistige, das Bewußtsein, kein besonderes Wesen ist, welches neben der Stofflichkeit besteht, daß das Geistige vielmehr das Stoffliche selbst in seinem unmittelbaren Ineinandergreifen ist. Die Außenwelt greift stofflich in die Nerven ein und damit in das Zentralorgan, das Gehirn, und ebenso geht ein stoffliches Hinausgreifen vom Gehirn in die Nerven und die Außenwelt vor sich, um sein Einwirken auf die Außenwelt zu vollziehen. Das Bewußtsein ist nur die Behauptung des Zentrums, des Gehirns, als solchen gegenüber den von der Außenwelt gegebenen Zuständen, es ist eben nur die Zurückziehung des Zentrums in sich selbst und das selbständige Hinauswirken des Zentrums in die Außenwelt. Diese Stofflichkeit der sogenannten seelischen Vorgänge setzt daher eine fortwährende Verwandlung der spröden Stoffe der Außenwelt in chemisch offene Stoffe durch Wärme und Licht voraus. Sinnesempfindung und Selbstunterscheiden des Zentrums (des Gehirns) von der Sinnesempfindung, was wir Bewußtsein nennen, sind daher ebenso stoffliche Gegenbilder des selbstlosen Ineinanderwirkens des Urkörpers, der Erde, der Sonne, des Weltzentrums.

Durch diesen Akt der Selbstunterscheidung, der Verinner-

lichung der Empfindung zu einer sogenannten Vorstellung ist auch die Erinnerung und die Einbildungskraft gegeben, das Festhalten von Vorstellungen und das Zusammenstellen von Vorstellungen, das sinnliche Bewußtsein überhaupt; das ist die Natur des thierischen Organismus, des thierischen Bewußtseins. Das Empfinden der Thiere kommt unmittelbar von den Nervenerregungen und sein Wille geht unmittelbar in die Nerven über.

Um aber ein volles Gegenbild des selbstlos Wärme und Licht strahlenden Urkörpers und seiner Peripherie zu sein, darf das individuelle Zentrum, das Gehirn, mit der Peripherie (seinem Leibe) und der Außenwelt nicht in unmittelbarer Beziehung stehen, es muß sich als wahrhaft innerliches Zentrum abheben und trennen von der unmittelbaren Beziehung auf die Sinnesempfindungen, muß sich in sich selbst zurückziehen können und von diesem rein selbstlosen universellen Standpunkt aus in völliger Freiheit die Sinnesempfindungen zusammenfassen und seinen Willen nach außen hin frei bethätigen können, und diese Selbstzurückziehung des Zentrums, diese innerlichste Zusammenfassung, nennt man Selbstbewußtsein und die organischen Wesen, welche auf dieser höchsten Stufe stehen, sind die Menschen. Im Menschen hat sich die Natur das selbstlos wirkende und selbstlos empfangende Zentrum auf individueller Grundlage gemäß seiner ursprünglichen Anlage geschaffen. Das im Menschen gegebene Zentrum ist in seiner Anlage kein anderes, als das in den Thieren gegebene Zentrum und daher hat der Mensch auch das sinnliche Bewußtsein mit den Thieren gemein. Aber auf der durch die Gegensätzlichkeit gegen die eigenen Nervenbestimmungen und gegen die Eindrücke der Außenwelt beruhenden vollständigen Zurückgezogenheit in sich selbst und der dadurch erst bedingten freien Hinausbeziehung seines Wirkens auf die Außenwelt beruht der Unterschied des Menschen vom Thiere, das Denken und der freie Wille des Menschen. Es ist die Entwicklung zu freiem selbstlosem Hinauswirken, zu freiem selbstlosem Hereinwirken der Welt im individuellen Sein des Menschen gegeben und daher ist der Mensch das volle Abbild des selbstlosen Wirkens des Urkörpers und es ist daher auch keine höhere Entwicklung denkbar. Weil der Mensch individuelles höchstes Zentrum ist, muß er selbst-

bewußt sein, weil nur im selbstbewußten Zentrum, im denkenden und wollenden Zentrum, ohne Aufhebung der Individualität diese Zusammenfassung, dieses Abbild zugleich des universellen Seins möglich ist.

Aber eben weil der Mensch individuelles Zentrum ist, weil er auf der Basis der individuellen Stoffe beruht, ist der Mensch, — im Gegensatz zu dem individualitätslosen, dem ewig Licht und Wärme strahlenden Zentrum, dem Urkörper — in seiner einzelnen Individualität dem Zerfallen unterworfen und nur durch die fortwährende Erneuerung in neuen Individuen gleicht der Mensch auch in dieser Beziehung dem fortwährend thätigen Urkörper. Der Tod ist nach der natürlichen Entwicklung auch dem höchsten Erzeugnisse der Natur, wie jeder individuellen Entwicklung überhaupt, bestimmt und von einem Fortleben des Selbstbewußtseins nach dem Zerfall der durch dasselbe konzentrirten Stoffe kann keine Rede sein, da das Denken und Wollen, was wir Geist zu nennen pflegen, kein von der Stofflichkeit geschiedenes Wesen ist, sondern nur in stofflichem Zusammenwirken seinen Ursprung hat.

Unser Denken und Wollen findet nur an und in der Natur seine Grenzen; unsere Sinne sind die Thüren, welche in Folge unmittelbarer Einwirkung der Dinge selbst durch die Arbeit des Gehirns die Anschauung und Vorstellung der Dinge bewirken. Die Natur steht durch das Gesicht, Gehör, Geruch, Geschmack, Gefühl in unmittelbarer Verbindung mit unserem Bewußtsein, die formelle Arbeit des Denkens ist es, die Vorstellungen festzuhalten und zu ordnen. Das Denken abstrahirt aus dieser Thätigkeit seine Gesetze, seine Formen. Die Formen des Vorstellens und Denkens sind aber, wie gesagt, nichts für sich Bestehendes, sondern nur mit den Anschauungen, den Eindrücken der Natur gegeben, und das Denken ist überhaupt nur möglich dadurch, daß der Mensch gleichen Wesens mit der Natur ist.

Die Formen, durch welche es dem Denken möglich ist, die Vorstellungen festzuhalten und in Ordnung zu bringen, nennt man Denkgesetze. Das erste aus der Natur der Sache hervorgehende Denkgesetz nennt man das der Identität oder des ausgeschlossenen Dritten; es schreibt vor, daß eine Vorstellung als solche festge-

halten werde, daß ich A als A nehme und nicht zugleich als Nicht-A. Ich kann im gleichen Augenblick ein Ding nicht als ein anderes denken, ich muß es als das eine Ding denken. Auch das Gesetz des logischen Grundes, der logischen Kausalität (wohl zu unterscheiden von dem mechanischen Gesetz von Ursache und Wirkung) ist in seinem Wesen nichts anderes, als ein erweiterter Ausdruck des genannten Gesetzes. Das Gesetz des logischen Grundes sagt nämlich, daß ich nichts als Wirkliches denken und aussagen darf, was dem Denken nicht als Gegenständliches gegeben ist, weil das Denken sonst ein Phantasiren wäre; es wird daher auch das Gesetz des zureichenden Grundes genannt.

Die Verwechselung des Gesetzes des zureichenden Grundes mit dem durch vermittelte Schlüsse abgeleiteten mechanischen Gesetz von Ursache und Wirkung hat die Veranlassung gegeben, daß der Mensch zu dem Gedanken kam, es sei die Natur durch das Denken erzeugt und das Denken könne das Wirkliche erzeugen. Es giebt keine logische Erzeugung der Natur, nicht das Denken und Wollen erzeugt die Natur, sondern die Natur erzeugt das Denken und Wollen. In Folge der Umkehrung des wahren Wesens des Menschen kam es, daß die Menschen so verschiedene sich widersprechende Weltanschauungen bildeten. Die einzige Probe der Richtigkeit einer Weltanschauung besteht aber immer darin, daß sie mit den Denkgesetzen nicht im Widerspruch steht, z. B. daß ich Eins nicht zugleich als Drei denke und daß diese Weltanschauung mit dem dem Denken in den Anschauungen gegebenen Stoffe übereinstimmt und daß die durch die Beobachtung gewonnenen Thatsachen in der Natur mit der betreffenden Weltanschauung nicht im Widerspruch stehen. Die Weltanschauung entsteht demnach durch ein Suchen des denkenden Menschen nach dem Zusammenhange, dem Wesen der Natur, der Mensch will die einzelnen Thatsachen, Erscheinungen, welche ihm die Natur bietet, unter ein allgemeines Gesetz bringen. Ich fahre fort: Aus den Denkgesetzen werden dann die Urtheils-Schlußformeln abgeleitet, zuerst erscheinend in der Verbindung von Subjekt und Prädikat, z. B. das Licht ist hell. Es ist ein solches Urtheil eigentlich nur eine Entwicklung der mit dem Lichte verbundenen Vorstellungen, Hellsein ist eine Eigenschaft

des Lichtes und aus dieser Urtheilsform gehen die Schlußformeln hervor, wie sie jede Logik lehrt.

Im Gegensatz zu dieser natürlichen Erklärung des Empfindens, Vorstellens und Denkens stehen die Idealisten und die sogenannten Ontomathematiker oder Anhänger der mechanischen Weltanschauung. Die Idealisten, zu denen auch Kant gehört, trennen zuerst das Denken gewaltsam von der Natur, der Wirklichkeit und sehen sich dann genöthigt, eine künstliche Brücke vom Denken zu dem doch nicht wegzuleugnenden Wirklichen, Realen der Natur zu bauen. Die Idealisten erklären Raum und Zeit für geistige Anschauungsformen. Umgekehrt nimmt die mechanische Weltanschauung Raum und Zeit als für sich bestehende Dinge, welche da wären, wenn nichts da wäre, sie nennt diesen von jeher daseienden Raum den absoluten Raum und die von jeher daseiende Zeit die absolute Zeit und in Raum und Zeit spielen dann die Atome, die Molekule, ihre unerklärliche Wirksamkeit, worüber im Prolog das Nähere nachgelesen werden kann.

Als Wissenschaften, welche zur Naturkenntniß nothwendig sind, kann man anführen: I. Die Logik, die Lehre von den Denkformen, Urtheilen und Schlüssen, von der ich oben schon gesprochen habe; II. Die allgemeine Mathematik oder die reine Größenlehre und als Unterabtheilungen derselben die Geometrie (Erdmessung) oder Körpermessung und Arithmetik, die Chronometrie oder Zeitmessung und die Phoronomie oder die Wissenschaft von den allgemeinen und nothwendigen Gesetzen der Bewegung und als Abtheilung derselben die Mechanik oder die Wissenschaft von der konkreten Massenbewegung und die Astronomie, eine weitere Abtheilung der Mechanik. Alle diese Wissenschaften, welche von der reinen Mathematik abstammen, beruhen auf der unrichtigen aber zweckdienlichen Hypothese eines absoluten Raumes und einer absoluten Zeit. Als weitere Wissenschaften, welche uns die Kenntniß der Natur vermitteln, kann man bezeichnen die Geognosie oder Erdkunde, die Mineralogie, die Botanik oder Pflanzenkunde, die Zoologie oder Thierkunde, die Kunde des menschlichen Körpers, welche die medizinischen Wissenschaft als ihren Bezirk hat.

Es bleibt uns noch übrig, die andere Seite des selbst=

bewußten menschlichen Wesens in den Kreis der Betrachtung zu ziehen, nämlich das Hinauswirken des Zentrums, des selbstbewußten Gehirns, in die Peripherie seiner eigenen Leiblichkeit und die Außenwelt überhaupt, was man den freien Willen nennt. Der freie Wille ist die Selbstbethätigung des im Gehirn zentralisirten Wesens des Menschen. Auch diese Aktion des Zentrums, der warmen und lichten Einheit, nach Außen ist von aller unmittelbaren Beziehung auf die Nervenbestimmungen getrennt, wie das Denken. In dem Gefühle des Menschen, welches sich in Lust und Unlust äußert oder wie man philosophisch auch sagt: In der Empfindung der Bejahung (Förderung) oder der Verneinung (Hemmung) des eigenen innersten Wesens durch die Gegenständigkeit, die Außenwelt, kommt das menschliche Insichzurückgezogensein des Zentrums am meisten zur Anschauung. Das Zentrum erscheint dabei von den Nervenerregungen nur mittelbar berührt, es unterscheidet sich von diesen Nervenerregungen und gerade durch diese Unterscheidung allein kann sich dann die Erkenntniß der Förderung oder Hemmung des Ichs durch die Außenwelt offenbaren; es ist hier gerade die selbstbewußte höhere Thätigkeit des menschlichen Zentralorgans gegenüber von den Thieren offenbar und man könnte es als eine Folge des Gefühls ansehen, wenn sich das Gefühl der Förderung oder Hemmung dem Geruchssinn (Duftseele von Jäger) als chemischer Vorgang in den Nerven bemerklich machen würde, die chemische Wirkung kann immer nur eine Folge des Gefühles sein.

Aus dem Gefühle entstehen dann die Gegenwirkungen gegen die Außenwelt, die Affekte, als Haß und Feindschaft, Zuneigung und Liebe als unterste Stufe des noch in die Sinnlichkeit des Bewußtseins befangenen menschlichen Willens. Von den Affekten kann man dann das Begehren unterscheiden, oder den Entschluß des Willens einen seinem menschlichen Wesen entsprechenden Zustand der Außenwelt herbeizuführen. Das Begehren des Willens wird dann durch das Handeln des Willens, die Einwirkung des Willens auf die Außenwelt, zur Ausführung gebracht. Das Handeln des Willens ist bestimmt durch den im geistigen Bewußtsein des Menschen gesetzten Zweck der Menschheit. Die Willkür, d. h. die Möglichkeit so oder anders zu handeln, ist nur der formale, der

inhaltslose Zustand des Willens, d. h. den Willen, welcher noch nicht zum Wollen, zum Handeln gekommen ist. — In Wirklichkeit ist der Wille durch die Erkenntniß des Menschen über seinen Zweck bestimmt, der Wille ist bestimmt durch den ganzen geistigen und physischen Zustand des Menschen. Je höher der Mensch in der Erkenntniß seines wahren Lebenszweckes gekommen ist, je mehr dem Menschen durch Erziehung und Nachdenken sein Lebenszweck, seine sittliche Bestimmung klar geworden ist, desto sittlicher wird sein Wille, desto sittlicher sein Handeln (sein Wollen) werden. Wenn dem Menschen durch schlechte Erziehung und Angewöhnung, durch unrichtige Auffassung seines Lebenszweckes der wahre Lebenszweck des Menschen verdunkelt wird, so wird er gemäß dieser unrichtigen in Erziehung und Erkenntniß gewonnenen Grundlage auch unsittlich, d. h. dem wahren Lebenszweck entgegengesetzt, handeln.

Statt das hohe Wesen der menschlichen Natur in jedem Nebenmenschen zu suchen und zu achten, kann er zur Verachtung der Menschen gelangen und dem Menschen seine eigenen selbstsüchtigen Eigenzwecke als Grund seines Wesens und seiner Handlungen andichten, obwohl nur er selbst auf dieser niederen Stufe des Menschenlebens stehen geblieben ist, und nun sein Zustand ein Spiegel auch der Anderen sein soll — vielfach mit Recht und vielfach mit Unrecht. Aus der eigenen verkehrten Natur entspringt dann der neuerdings von einem Manne ausgesprochene Gedanke: Die Menschen seien eine verderbte Masse, sowohl Oben, als in der Mitte, als Unten. Das ist eine durch und durch pessimistische Ansicht. Denn wenn einmal ein Mensch zu dieser falschen Meinung gekommen ist, dann wird sein Handeln ein unsittliches werden und der Mensch nur durch äußeren Zwang und durch das unübersteigliche Herkommen der Verhältnisse vom bösen, unsittlichen Handeln abgehalten werden.

Der Mensch handelt gemäß des Zustandes seiner Persönlichkeit in den Augenblicken des Handelns. Der Zustand ist bedingt durch seine Erkenntniß und durch seine zur Gewohnheit gewordene Willensneigung, und es trägt daher sein Handeln den Stempel der Nothwendigkeit an sich. Ein schlecht erzogener Mensch kann erst wieder durch richtige Erziehung und durch fort-

währende Uebung im sittlichen Handeln selbst wieder sittlicher Karakter werden, d. h. zum sittlichen Handeln geneigt werden. Es tragen daher die äußerlichen Verhältnisse, welche der Mensch nicht als Einzelwesen geschaffen hat, viel bei zu der Entscheidung, ob ein Mensch ein sittlicher oder unsittlicher Mensch werden wird. Die Menschheit als solche trägt an der Unsittlichkeit ihrer Glieder einen Hauptheil der Schuld. Die dadurch geschaffene Unfreiheit des Willens hat aber nicht den Sinn, daß das Handeln des einzelnen Menschen von Ewigkeit her so bestimmt gewesen sei, als ob der Wille durch eigentlich ganz äußere Einwirkungen bestimmt werde. Die Einwirkungen sind nur geistige Einwirkungen, und es ist dem Menschen möglich, aus einem schlechten Menschen ein guter zu werden, wenn er zur richtigen Erkenntniß des Lebenszweckes der Menschheit kommt und durch die in dieser Erkenntniß gewonnene Energie, unterstützt durch das Beispiel seiner Nebenmenschen, die alte Gewohnheit des unsittlichen Handelns gebrochen wird. Die Annahme einer Prädestination oder eines Determinismus in dem Sinne der Bestimmung des Willens von Außen her, oder des Indeterminismus, der jederzeitigen Willkür des Handelns, ist mit dem Wesen des Willens als eines freien menschlichen Aktes, welcher durch die ganze Persönlichkeit bestimmt wird, nicht vereinbar.

Der freie Wille erhält seine Direktion im Laufe der Entwicklung durch die dem Menschen auf der gegebenen Stufe der Erkenntniß mögliche Auffassung des Lebenszweckes der Menschheit und der durch die Umstände bedingten Möglichkeit der Ausbildung einer festen Lebensnorm, eines Karakters. Wird der wahre sittliche Lebenszweck dem Menschen nicht durch Erziehung von Jugend auf zu immer klarerer Erkenntniß gebracht, und wird sein dementsprechendes sittliches Handeln nicht durch Uebung und Gewöhnung befestigt, zum Karakter ausgebildet, so wird der Mensch nur zu leicht unsittlichen Begierden und thierischen Trieben der Selbstsucht unterliegen und damit karakterlos werden. Der sittliche Lebenszweck ist in der Natur des Menschen, in seinem Ursprung aus der Natur selbst gegeben. Der sittliche Lebenszweck ist die selbstlose universelle Einigung mit der Natur, und daher vor Allem mit dem Nebenmenschen, da nur in dieser selbst-

losen Hingabe an den Nebenmenschen der ganze universelle Zweck des menschlichen Daseins zur Darstellung kommt. Der Mensch für sich, als einzelne Person gedacht, ist nichts. Der Mensch ist nur wahrer Mensch in seinem selbstlosen, d. h. hingebenden, d. h. sittlichen Zusammensein mit anderen Menschen, nur in der Gemeinschaft mit anderen Menschen kann er sich als Mensch, als universelles, denkendes und wollendes Wesen behaupten. Das sittliche Wesen des Menschen, das Aufgehen der ursprünglichen Selbstsucht und Eigensucht in die Hingabe an den Nebenmenschen ist so sehr in der menschlichen Natur begründet, daß es keiner höheren Macht bedarf, um das Sittengesetz und damit das sittliche Handeln immer mehr zum Gemeingut der Menschheit zu machen. Die eigene Natur zwingt den richtig gebildeten Menschen, gut zu sein, und er wäre unglücklich, wenn er anders sein müßte; denn als sittlicher Mensch ist der Mensch erst ein wahrer Mensch; als unsittlicher Mensch ist er nur ein halber Mensch, ein Mensch, welcher dem Thierreich näher kommen kann, als dem Menschenideal.

Die Geschichte des Menschen zeigt uns nun die Entwickelung des Menschengeschlechtes als das Streben von materieller und geistiger Abhängigkeit und Unselbständigkeit zu einer immer größeren Selbständigkeit und Unabhängigkeit aller Individuen innerhalb der gesellschaftlichen Organisation fortzuschreiten, um endlich als freie und gleichberechtigte Individuen eine freie und selbstgewollte Lebensgemeinschaft in nationaler und internationaler Weise herzustellen, und so erst die menschliche Natur zu voller Entfaltung ihres selbstlosen, hingebenden Wesens in dieser Lebensgemeinschaft zu bringen.

Man kann bis jetzt vier Perioden in der Menschengeschichte unterscheiden. Die Zeit von dem Erscheinen des Menschen auf der Erde bis zur Gründung der großen Weltmonarchien. Diese Weltperiode mag wohl sehr lange gedauert haben; die Zeit von Gründung dieser Weltmonarchien bis zum Siege des Christenthums, die Zeit von da bis zur Reformation und die Zeit von der Reformation bis heute.

Bekanntlich hat die Sage an den Anfang des Menschengeschlechts ein goldenes Zeitalter gestellt. Diese erste Periode der Menschheit

mag auch den folgenden Geschlechtern als ein solches Paradies gegolten haben, gegenüber der nun folgenden Periode der persönlichen und geistigen Knechtschaft unter den großen Weltmonarchien.

Die Freiheit und Unabhängigkeit des einzelnen Menschen in der ersten Periode der Menschengeschichte war sicherlich hauptsächlich eine Folge der Schwierigkeiten, welche dem Menschen die Beschaffung der wenn auch noch so geringen Lebensbedürfnisse machte. Es war die Arbeit Aller erforderlich, um des Lebens Nothdurft herbeizuschaffen. Es konnte die Arbeit keines Einzigen entbehrt werden, es waren daher in dieser Beziehung Alle gleich, Alle hatten Antheil an der Arbeit und an den Früchten der Arbeit. Die damalige Freiheit und Gleichheit der Menschen war eine Naturnothwendigkeit, keine selbstgeschaffene und selbstgewollte Befreiung von Unterwürfigkeitsverhältnissen, wie unsere Zeit sie anstrebt. Die Menschen hatten damals noch nicht gelernt, mehr Werth zu erzeugen, als sie zum Lebensunterhalte bedurften, es gab daher keine Reichen und keine Armen, und daher auch keine Ungleichheit in der Gesellschaft. Es mögen immerhin in diesem Zusammenleben der Menschen Rangunterschiede bestanden haben, diese Rangunterschiede konnten aber, so lange die angezeigten Verhältnisse dauerten, die allgemeine Gleichheit nicht beseitigen.

Die Noth des Lebens war jedoch die Lehrmeisterin des Menschen. Der Mensch, welcher sich vom Fischfang und von der Jagd der Bebauung des Bodens zuwandte, der wilde Thiere nicht blos tödtete, sondern auch zähmte (was ihm hauptsächlich bei den pflanzenfressenden Thieren gelang), dieser Mensch machte einen großen Fortschritt in materieller und geistiger Unabhängigkeit von der Natur. Mit der Bebauung des Bodens war eine ungemessene Vermehrung des Menschengeschlechts angebahnt. Es war möglich, einen Ueberschuß an Nahrungsmitteln über den Bedarf zu erzeugen, es war dem Menschen möglich, Zeit frei zu bekommen für andere als die unmittelbaren Zwecke der Ernährung. Es konnte das Denken der Menschen über die Welt, über die Natur, sich entwickeln, und so entstanden die verschiedenen Dichtungen der verschiedenen Völker über das Weltwunder, es entstanden die Religionen

und die Philosophien. Es ergab sich aber aus dieser Lage leider die Unterdrückung einen Theiles der Menschen durch den andern. Dem körperlich und vielleicht auch geistig kräftigeren Menschenstamme gelang es und konnte es nur durch den möglichen Ueberschuß von Nahrungsmitteln gelingen, den schwächeren Stamm sich zu unterwerfen und dadurch einen Theil der Früchte der Arbeit dieses Theiles an sich zu reißen. Diese Unterwürfigkeits-Verhältnisse mögen sich ziemlich schnell bei den besser veranlagten Völkern in Asien ausgebildet haben und diese Unterwürfigkeitsverhältnisse haben auch der asiatischen Menschheit ihren festen Stempel aufgedrückt, so daß sich die asiatischen Völker als die Knechtschaftsvölker trotz individuellen Ausnahmen noch heute bezeichnen lassen. Aber auch vom ersten Typus der Menschheit des goldenen Zeitalters haben wir auf abgelegenen Erdtheilen Exemplare an kleinen Völkerschaften gefunden, so daß wir uns über diese zwei Perioden wohl ein richtiges Bild machen können. Engels hat uns hierüber auf Grund der Forschungen Morgans ein klares Bild dieser Urzustände der Menschheit geliefert.

In der nun folgenden zweiten Periode der Weltgeschichte zogen Raub und Mord in die Menschheit ein, Herrscher und Beherrschte, Adel und Sklaven ist die Signatur dieser Zeit. Der Krieg wurde der reguläre Zustand, der Größere that den Großen ab, eine kriegerische Weltmonarchie in Asien löste die andere ab, bis die eiserne römische Weltherrschaft den ganzen bewohnten und bekannten Erdkreis umfaßte. Drei Viertheile der Bewohner des römischen Reiches waren Sklaven, die Nationalitäten verschwanden, das Elend der Unterdrückten wuchs. Die Religionen der einzelnen Völker wurden von den Römern durch äußerliche Sammlung sämmtlicher Götterbilder im allgemeinen Gotteshaus (Pantheon) vereinigt. Aber die Unterdrückung des größeren Theiles der Menschheit, die Versetzung von vielen gebildeten Menschen in den Sklavenstand durch Eroberung von Städten und Verkauf ganzer Einwohnerschaften bewirkte eine große Gährung unter den Unterdrückten. Es schwand der Glaube an die Götter, das eiserne Joch Rom's lehrte die Völker den Rassenhaß vergessen, es bürgerte sich der Glaube an die gleiche Berechtigung aller Menschen ein und es kam nur darauf an, Gewalt

mit Gewalt zu vertreiben. Es folgten dann die großen Sklaven-Aufstände. Diese Aufstände wurden zwar niedergeworfen, aber die Idee der Gleichheit, welche ihnen den Impuls gegeben hatte, sie brachte doch, wenn auch langsam genug, die theilweise Befreiung der Unterdrückten zu Stande.

Diese Idee, welche die Menschheit allmählig, wenn auch sehr allmählig, aus der von Rechtswegen, von Staatswegen, bestehenden Sklaverei befreite, war die Idee, daß ein Gott über alle Menschen gebietet und daß vor diesem Gotte alle Menschen gleich seien. Die Nationalgötter hatten sich als unmächtig erwiesen, sie schwanden aus dem Bewußtsein der Unterdrückten, dagegen wurde mit Begierde der philosophisch-religiöse Glaube an einen Gott aufgenommen, vor dessen Angesicht wenigstens alle Menschen gleich sein sollen. Dieser neue religiöse Glaube, hervorgegangen aus den Lehren der griechischen Philosophie und der paulinischen Auffassung des Jehovakultus drang in immer weitere Kreise, und war in der Form der christlichen Lehre geeignet, eine allgemeine Religion zu werden. Leider waren dieser Religion so viele asiatisch-jüdische Anschauungen beigemischt, daß der eigentliche Kern derselben, die Erkenntniß des hohen, frei geistigen Wesens des Menschen, wie ihn Jesus in seinen Lehren darstellte, lange Zeit verdunkelt blieben, und daß trotz dem Christenthum und dem Sturz der Römerherrschaft nochmals in theokratischer Form eine Herrschaft mit Leibeigenschaft in dem römischen Papstthum und dem deutsch-römischen Kaiserthum entstehen konnte und noch viele blutige Kriege der Unterdrückten gegen die Unterdrücker folgten. Aber der gute Kern der europäischen Menschheit, in welchem die Selbstachtung des Menschen trotz aller Gewalt nicht unterdrückt werden konnte, reagirte gegen diese unberechtigte Unterdrückung, und es wurde in der Reformation der Anfang gemacht, die geistige Unterdrückung durch die päpstliche Gewalt zu beseitigen, und nachdem einmal diese Auktorität in's Wanken gekommen war, konnten auch die persönlichen Unterthänigkeitsverhältnisse nicht mehr lange hintangehalten werden. Wir wissen, wie sich die französische Revolution diese Aufgabe gestellt und sie theilweise, in äußerlicher Weise gelöst hat. Die französische Revolution hat die rechtliche Sklaverei, die Leibeigenschaft bei sämmt-

lichen im Fortschritt begriffenen Völkern beseitigt und nominelle Gleichheit aller Menschen vor dem selbstgegebenen Gesetz erzwungen. Es giebt jetzt keine Herren und Knechte in dem früheren Sinne mehr, es giebt nur Bürger, welche alle in gleicher Weise der bestellten Obrigkeit unterthan sind.

Die französische Revolution, welche über den größten Theil des zivilisirten Europa's ihren Siegeslauf machte, sagte ich, hat nur in äußerlicher Weise die Gleichheit der Menschen hergestellt, sie hat die Gründe der Ungleichheit, die Veranlassung der Herrschaftsverhältnisse des einen Menschen über den anderen nicht beseitigt und daher sehen wir, daß trotz der gesetzlichen Gleichheit der größere Theil der Menschen in drückenden Abhängigkeitsverhältnissen von dem andern Theile steht und wir sehen, wie die Selbstsucht und die Zerfahrenheit der Menschheit wieder große Opfer verlangt. Die wahre Gleichheit, die reine selbstlose Hingabe der Einzelnen an das Ganze kann nur zur Wahrheit werden, wenn der Mensch in der Grundlage seines Lebens, in dem materiellen Erwerbe der Nahrungsmittel nicht von dem Einzelnen, sondern nur von der Gesammtheit abhängt. Um wahre Gleichheit herzustellen, muß vor Allem eine Organisation des Erwerbes der Lebensbedürfnisse hergestellt werden, es müssen die Bedingungen des Erwerbes für Alle die gleichen sein. Nicht Geburt und Besitz kann den Erwerb organisiren, sondern nur die gesellschaftliche Anordnung aller Menschen. Nur durch gesellschaftliche Organisation der Arbeit zur Erzeugung der Lebensmittel, durch gesellschaftliche Organisation der Erziehung und des Unterrichts kann jeder Mensch, soweit seine Anlagen reichen, ein wahrer Mensch, ein selbstbewußter, selbstlos sich der Menschheit hingebender Mensch werden. So lange noch das uns von den Römern aufgejochte Eigenthumsrecht nicht gebrochen ist, stehen wir noch ferne ab von dem Ziele, das der Menschheit nach ihrem Ursprunge aus dem selbstlosen Zentrum gesteckt ist. So lange noch dieses Gewaltseigenthum auf dem Nacken der Menschheit ruht, wird die wahre Sittlichkeit sowohl bei den Gewaltigen, im Besitze befindlichen, als den Unterdrückten, den Besitzlosen, nicht zur Herrschaft kommen. Die Zuchthäuser werden voller sein, als die Schulen, und nur für einen kleinen Theil der Menschheit wird

es möglich sein, sich zum Selbstdenken auszubilden. Als eine totale Verkennung des Zweckes der Menschheit, als unmäßigen, geistigen Dünkel, genährt an den schlechtesten Erscheinungen unserer Zeit muß der richtige, seines Lebenszweckes bewußte Mensch die Ansicht von David Strauß ansehen, es sei das Loos der Menschheit, daß ein kleiner Theil der Menschen (und zwar natürlich der besitzende Theil) zu menschlicher geistiger Ausbildung komme und daß der andere größere Theil der Menschheit nur als vegetative Unterlage für diese wenigen Bevorzugten zu dienen habe. Mein guter, nun in Gott seliger David, da war Jesus, dessen Leben Du geschrieben hast, und über dessen Lehren Du doch auch nachdenken mußtest, ein ganz anderer Mann, ein viel besserer Karakter als Du, denn Jesus wollte die Unterdrückten beglücken, Du willst aber die Unterdrückten für immer unterdrücken. Die Unterdrückung ist das Unsittliche an sich und die Unterdrückung untergräbt die Sittlichkeit sowohl der Unterdrücker als der Unterdrückten. Deswegen muß die Unterdrückung des einen Menschen durch den andern in jeder Form aus der Welt geschafft werden.

Mit einigen Strichen dargestellt, ist dies der Ausgangszweck und das absehbare Ziel, dem die Menschheit zustrebt.

Eine weitere aus dem Verhältniß des Menschen zum Nebenmenschen hervorgegangene Wissenschaft ist das Recht — das Privatrecht, das Staatsrecht, das Völkerrecht. Das Recht ist die Feststellung der allgemeinen für einen gesellschaftlichen Verband von Menschen im privaten und öffentlichen Leben geltenden Regeln, welche durch die öffentliche Gewalt mit Zwang aufrecht erhalten werden. Es beziehen sich diese Regeln nur auf die gröberen Verletzungen des allgemeinen Sittengesetzes, wie es im Volksbewußtsein sich gebildet hat. Diese Feststellung ist uns wie unser religiöser Glaube in den meisten Beziehungen aus alter Zeit, aus vielfach ganz anderen sittlichen Anschauungen zugekommen. So ist das bekannte römische Privatrecht, oder, um es gut deutsch zu sagen, das römische Eigenthumsrecht, uns von den Römern mit ihrem harten, eigennützigen, gewaltthätigen Sinne überliefert worden.

Das Eigenthumsrecht an Grund und Boden und damit auch

an Luft und Wasser soll dem Besitzer eine unumschränkte Herrschaft über seinen Besitz geben, darum nannten sie das Eigenthum geradewegs Dominium, d. h. Herrenrecht, oder Herrschaft. Leider wollten diese römischen Machthaber dieses souveräne Recht nur gegenüber von ihnen selbst als Regel gewahrt wissen, den anderen Völkern gegenüber war dieses Eigenthumsrecht nur ein leeres Wort; durch Krieg, Raub und Erpressung nahmen sie den anderen Völkern ihren Besitz ab. Unsere gesegneten Juristen haben dieses römische Eigenthumsrecht im Interesse der Machthaber im Mittelalter in unsere deutschen Lande gebracht und die Gewalthaber haben dieses Recht mit Freuden in Anwendung gebracht. Aller Grund und Boden, deren Besitzer keinen speziellen Titel, keine Erwerbsurkunde beibringen konnten, ging in Folge dessen an den Staat, d. h. die Barone über, denn diese bildeten bekanntlich den Staat. So wurde der größte Theil des Gemeindegutes und des Bauerngutes von den Baronen eingesackt, und im Gnadenwege als zinsbares Nutznießungsgut wieder den früheren freien Besitzern überlassen. Wald und Jagd, Wasser- und Fischrecht, die wie Grund und Boden nach altem deutschen Rechte der Gesammtheit gehörten, wurden für Privateigenthum der Herren erklärt, Alles in Folge der Einführung des römischen Rechtes, und unsere Juristen sind immer noch am Werk, durch die Handhabe der Gesetzgebung jedes gemeinsame Recht an Grund und Boden den seitherigen Berechtigten zu entziehen. So wurden ja in letzter Zeit in vielen deutschen Staaten Gesetze gemacht, welche das Begehen des Waldes, dieses alte Recht des Deutschen, bei Strafe verbieten. Wenn es so fortginge, so könnte es kommen, daß man sich den Tannenbaum als Zierpflanze vor das Fenster stellt, um wenigstens eine Idee von Wald zu bekommen.

Aber die Gegenströmung ist so mächtig, daß es wohl nicht mehr Jahrhunderte anstehen wird, bis Grund und Boden, Wald und Feld, Wasser und Luft wieder für Gemeinde-Eigenthum erkärt werden muß, und Alle wieder zum freien Genuß von Gottes Natur zugelassen werden. Denn das römische Eigenthumsrecht widerspricht so sehr dem menschlichen Wesen, der sittlichen Hingabe des Menschen an die Gesellschaft, die Herrschaft der Natur über die Menschen ist so widersinnig, daß sie nur vom

einseitigen und daher unsittlichen Klasseninteresse aufrecht erhalten werden kann.

Ueber die strafrechtlichen öffentlichen Normen will ich kurz hinweggehen, da ja die meisten strafrechtlich verfolgten Verbrechen gerade aus diesem unsittlichen Eigenthumsrechte entspringen und bei richtiger politischer und sittlicher Organisation der Gesellschaft in Wegfall kommen.

Das Völkerrecht, d. h. das Recht, welches im Verkehr der Völker bestehen soll, ist mehr in der Idee, als in der Wirklichkeit vorhanden, und die ultima ratio, d. h. das letzte Recht zwischen den Staaten ist nach unserer rechtlichen Stellung immer noch der Krieg, der frohe, fröhliche Krieg, wie man sagen hört.

Eine weitere Wissenschaft, die sich auf den Menschen bezieht, nennt sich die Volkswirthschaftslehre, d. h. die Lehre von der Beschaffung der materiellen Mittel für das menschliche Leben, der Nahrung, Kleidung und Wohnung. Die Nationalökonomen oder Volkswirthschaftslehrer haben anerkannt, daß die Arbeit alle diese Werthe zu Tage fördere. Wollte man also ganz vom Sittengesetze absehen, so wäre es demnach nothwendig, daß Jeder den Theil an Lebensbedürfnissen erhielte, den er durch seine Arbeit für sich und seine arbeitsunfähigen Familienglieder erworben hat. Aber es findet das Gegentheil statt; weil die Arbeit des Einzelnen einen Ueberschuß über die allernothwendigsten Bedürfnisse des Arbeiters und seiner Angehörigen abwirft, so nimmt diesen Ueberschuß derjenige an sich, welcher durch das römische Eigenthumsrecht dazu gesetzlich berechtigt ist, und so schafft dieses Eigenthumsverhältniß wieder eine Unterdrückung des Einen durch den Andern. Auf der einen Seite sehen wir daher bittere Armuth, auf der anderen Schwelgen im Ueberfluß. Ein Kennzeichen, wie sehr noch die Festhaltung des Unterwürfigkeitsverhältnisses in den Köpfen der Gewalthaber als Naturgesetz angesehen wird, kann die im Reichstage gegebene Auseinandersetzung eines Mitgliedes dieser Korporation gelten, daß es nicht gut sei, die Kinder von der Fabrikarbeit abzuhalten, denn dann würden diese Kinder statt in den hellen luftigen Sälen der Fabriken in den elenden ungesunden Wohnungen ihrer Eltern verkümmern. Sittlicher, rechtschaffener Mensch, was sagst Du

dazu. — Ja, ich kann es nicht anders machen. — Als ob die Natur den Menschen beherrschen müßte und nicht der Mensch die Natur.

Alle Gesetze, welche diese Volkswirthschaftler auf Grund des römischen Eigenthumsrechtes so zu sagen als Naturgesetze feststellen wollen, wie das Gesetz der Arbeitskonkurrenz u. s. w. sind daher unsittliche Gesetze, welche die Menschheit in nicht zu langer Zeit, als ihrem sittlichen Zustande entgegengesetzt, abwerfen und durch sittliche Ordnungen ersetzen wird.

Der Anfang der gesellschaftlichen Organisation der Arbeit ist auch schon gemacht durch Gründung der Fachvereine der Arbeiter und der Geschäftsunternehmer und wird die weitere Entwicklung dieser Vereine in der menschlichen Geschichte künftig eine große Rolle spielen. Aber auch die Schäden des römischen Gewaltseigenthums treten so deutlich zu Tage, daß sich der Staat genöthigt sieht, den nothleidenden Grundbesitzern zu Hilfe zu kommen und damit ist auch der Anfang der richtigen Organisirung des Besitzes schon gegeben.

Ich habe im Vorhergehenden ein Bild sämmtlicher Wissenschaften, welche der Mensch bearbeitet, gegeben. Alle diese Spezialwissenschaften für sich könnten aber den Menschen nicht befriedigen, denn der Mensch hat den unabweisbaren Drang in sich, das in viele Zweige zerspaltene Wissen zu einem einheitlichen, organischen Ganzen zu verbinden, und dieses Streben hat die Philosophie, die höchste menschliche Wissenschaft zu befriedigen. Die Philosophie oder das spekulative, das vorausschauende Denken vereinigt die Ergebnisse aller Wissenschaften zu einem einheitlichen, zusämmenhängenden Wissen, zu einem System des Wissens, wie man sagt. Alle durch Naturbeobachtung und Experimente gewonnenen wissenschaftlichen Erfahrungen sollen dazu dienen, das Weltwunder, das Menschenwunder, zu begreifen und zu erklären, und es soll das ganze Wissen in einem Brennpunkte vereinigt werden. Die Philosophie soll aus dem Erfahrungswissen, wie es derzeit festgestellt ist, eine Weltanschauung bilden. Das erfahrungsmäßige Wissen wird immer ein lückenhaftes sein. Viele Erscheinungen in der Natur bleiben uns nach der derzeitigen Erkenntniß durch Erfahrung ein Räthsel. Diese Lücken hat nun die

Philosophie das spekulative, das vorausschauende Denken auf der Grundlage des Erfahrungswissens durch logisch-richtige Kombination zu ergänzen.

Es ist eine totale Verkennung des Wesens der Philosophie, wenn man glaubt, die Philosophie dürfe über die erweisbaren Resultate der einzelnen Wissenschaften nicht hinausgehen, weil sich sonst das Wissen in Phantasien verlieren würde. Nein, die Philosophie wird nur dann zur Phantasie, wenn sie meint, sie dürfe von dem Erfahrungswissen absehen und wenn sie nun, ohne von der gewonnenen wissenschaftlichen Erfahrung auszugehen, mit losen Gedankengebilden das Weltwunder erklären will, wie es die Volksreligionen ja thun. Wenn aber die Philosophie aus dem wissenschaftlich begründeten Erfahrungsstoffe die Resultate zieht und die Lücken des Erfahrungswissens durch logische Fortbildung der festgestellten wissenschaftlichen Gedanken ergänzt, so kann nur der Denker diese Philosophie eine Phantasie nennen, welcher im Vorhofe des Denkens stehen geblieben ist und so nicht begriffen hat, daß das Erfahrungswissen immer nur durch das vorausschauende spekulative Denken erweitert wird. Das Genie, welches uns über die Lücken des Erfahrungsprozesses eine Brücke baut, trägt zum Fortschritte der Wissenschaft mehr bei, als ein Spezialgelehrter, dem das philosophische Denken ein unbekanntes Ding geblieben ist. All unser Erfahrungswissen geht aus dem vorausschauenden, spekulativen, philosophischen Denken hervor und die Experimente dienen nur dazu, die Resultate des richtigen spekulativen Denkens anschaulich zu begründen. Ein Eklektiker, d. h. ein Philosoph, welcher die einzelnen Resultate der Wissenschaft für sich festhält, wird für den Fortgang der Wissenschaft nichts leisten, er wird überall unübersteigbare Grenzen des Denkens finden. Die *philosophischen* Systeme haben der Entwickung der Spezialwissenschaften größeren Vorschub geleistet, als man heutzutage anzunehmen geneigt ist, auch wenn sich diese Systeme nachher als unhaltbar erwiesen. Alle großen, spekulativen Genies haben daher das gesammte Wissen in Systeme gebracht, und wurden dadurch die Pioniere, welche den scheinbar unzugänglichen Weg zu richtiger Erklärung des Weltwunders ebneten und erleuchteten. Die Philosophie bereitet

der Wissenschaft die Wege. Jeder Spezialgelehrte von Bedeutung muß daher Philosoph sein, muß die Fähigkeit und Anlage zum spekulativen und intuitiven Denken haben. Nur die Philosophie, welche sich als die voraussetzungslose Wissenschaft betrachtet und Alles, ohne Rücksicht auf die gegebene Erfahrung, aus den Gedanken herausspinnen will, nur diese Philosophie wird sich in Phantasien verlieren, aber auch diese Philosophie wird der Wissenschaft immer noch größere Dienste leisten, als der philiströse Eklektizismus.

Das Freidenkerthum begründet durch Kritik der christlichen Confessionen und Darstellung der wissenschaftlichen Weltanschauung des Philosophen Chr. Planck [Carl Christian Planck]

Leipzig 1887